

Orlando Figes–Boris Kolonitskii

INTERPRETAR LA REVOLUCIÓN RUSA

El lenguaje y los símbolos de 1917

Biblioteca Nueva | Universitat de València

Orlando Figes & Boris Kolonitskii

INTERPRETAR LA REVOLUCIÓN RUSA

Éste es el primer libro que ofrece un análisis comprensivo de la cultura política de la Revolución Rusa. Orlando Figes y Boris Kolonitskii examinan las diversas maneras en que el idioma y otros símbolos se utilizaron para identificar a los bandos opuestos y para crear nuevos significados en las luchas políticas de 1917

Título Original: *: Interpreting the Russian Revolution. The Language and Symbols of 1917*

Traductor: Placer Perogordo, Pilar

Colección: Colección Historia

ISBN: 9788470308543

Generado con: QualityEbook v0.84

Generado por: oleole, 04/04/2018

Conversión pdf: FS, 2020

This page is intentionally left blank

Orlando Figes
Boris Kolonitskii

INTERPRETAR LA REVOLUCIÓN RUSA

El lenguaje y los símbolos de 1917



PRESENTACIÓN

MÁS de ochenta años después de la Revolución rusa y transcurrida casi una década desde la desaparición del Estado soviético surgido entonces, la Rusia revolucionaria parece seguir atrayendo poderosamente la atención de los historiadores. La abundancia de títulos recientes sobre aquellos acontecimientos revolucionarios y sus consecuencias parece demostrar que, de un modo no muy fácil de precisar, su efecto magnético no termina de desaparecer. Podría decirse que nada de particular habría en ello si se pensase o recurriese al tópico de que es ahora, cuando se ha abierto cierta distancia temporal, cuando al fin es posible realizar aproximaciones más objetivas y desapasionadas a tan apasionante objeto de estudio. Las cosas, sin embargo, no son siempre tan inocentes, y podemos aventurar por ello que existen también otras y poderosas razones.

Una de ellas sería, desde luego, que nos hallemos en el tiempo de balances de un siglo, el apenas terminado, que ha sido en gran parte el del comunismo y el del país que lo encarnó. Pero también porque como es obvio hay muchas cuestiones dentro de los balances que van más allá de la Unión Soviética, el comunismo o el siglo xx, hasta llegar a plantear problemas sustantivos relativos a culturas y tradiciones de la izquierda, comunista o no, y aun a todo el mundo contemporáneo, desde la Ilustración y la Revolución

francesa hasta las grandes esperanzas y catástrofes del siglo xx.

Hay, por supuesto, otro tipo de razones, una de las cuales nos interesa especialmente. Es la que se refiere a la necesidad de estudiar la Rusia revolucionaria desde planteamientos acordes con la gran renovación historiográfica de las últimas décadas. Una renovación que ha visto cómo en los estudios sobre la Revolución francesa, la clase obrera en el siglo XIX, los fascismos o esa amplia gama constituida por los problemas identitarios, los historiadores han prestado cada vez más atención a las mentalidades, las culturas, las representaciones, los mitos y los símbolos como elementos constitutivos y constructivos de la realidad. Y nuevos marcos interpretativos en los que el lenguaje ha emergido como el gran protagonista a la hora de construir identidades colectivas y estructuras culturales, rompiendo con los viejos enfoques que presentaban a unas y otras como mero reflejo de una realidad material y social «objetiva» y autorreferente.

Éste es el gran mérito del libro que el lector tiene en sus manos. Porque estamos precisamente ante una primera aproximación, o intento de aproximación, desde dichas perspectivas, a la Rusia revolucionaria de 1917. Un libro en el que, lejos de darse nada por descontado, las clases y las culturas son estudiadas en sus movimientos y variaciones, en su proceso de formación a través de un complejo juego de interacciones entre las distintas fuerzas y corrientes políticas, pero también entre ellas y los trabajadores, los campesinos y los soldados corrientes.

El proceso revolucionario viene presentado así como un gran conflicto, como una lucha incesante por la creación, reformulación, destrucción y apropiación de viejos y nuevos símbolos y mitos. Un conflicto en el que las distintas fuerzas políticas pugnan desde el convencimiento de que su propia suerte está íntimamente ligada a la victoria o la derrota en este

terreno, pero en el que irán aprendiendo paulatinamente que dirigentes y dirigidos hablaban lenguajes distintos, que los segundos se reapropiaban con frecuencia del lenguaje de los primeros para dotarlo de su propia significación y actuar en consecuencia. Una lucha que se resolvería en el momento decisivo en beneficio de los bolcheviques. Pero una victoria que, por lo dicho, tuvo mucho que ver con la capacidad de éstos para articular un lenguaje político que supo salir al encuentro de las representaciones y significados que encerraban otros lenguajes y sistemas simbólicos, los de las grandes masas.

Surge de todo ello un cuadro extraordinariamente rico y complejo que permite aprehender la revolución rusa de un modo distinto. Así, el papel de los mitos del zar y su reversibilidad, o la suerte hasta cierto punto similar sufrida por Kerenski, el gran primer héroe de la revolución; así, el modo en que desde un principio se va perfilando un culto a los grandes líderes que alcanzará su apogeo, ya en la era soviética, con el culto a Lenin; así, el modo en que himnos o banderas van generando un universo simbólico en constante evolución; así, el desarrollo de discursos inclusivos o exclusivos en términos de pueblo o clase; o así, el destacado papel de las percepciones del enemigo, las «fuerzas ocultas» o el burgués. Y así, sobre todo, el modo en que los autores aciertan a trazar un cuadro que permite constatar la existencia de fuertes elementos de continuidad, aunque por supuesto también de cambio, desde las jornadas de febrero y aun antes hasta las jornadas de octubre y aun después.

Por supuesto, el lector encontrará motivos para la discrepancia con unas u otras de las afirmaciones o tesis del texto. En ocasiones, tal vez, una escasa presencia del «mundo material», en ocasiones un tratamiento probablemente algo simplificado de los campesinos. Pero nada de esto puede venir en menoscabo de un texto que abre un nuevo camino

que a buen seguro cambiará, por los problemas que resuelve y por los que plantea, la imagen de la Revolución rusa. Y con ella, qué duda cabe, la de algunos de los más importantes problemas del mundo contemporáneo.

Ismael Saz Campos Universität de Valencia

INTRODUCCIÓN

ESTE libro versa sobre cómo se utilizó el lenguaje en la política de 1917 para definir identidades y para crear nuevos significados. El Lenguaje se define en el sentido más amplio —canciones y textos, banderas y emblemas, ilustraciones y monumentos, estandartes y lemas, habladuría popular y rumores, el lenguaje de la ropa y del cuerpo, manifestaciones rituales de la muchedumbre, desfiles y otras ceremonias para representar y demostrar lealtad a la idea de «la revolución».

Todos estos sistemas de significados definieron y separaron a los bloques que competían en la contienda política. De hecho, fueron el objetivo mismo de la lucha a un nivel importante, el campo de batalla simbólico de la revolución, pues cada grupo intentaba dominar, con sus propios símbolos políticos, la cultura política de 1917. Unos querían izar la bandera roja, otros, la nacional. Algunos deseaban cantar la «Marsellesa», otros desfilar con la «Internacional». Unos hablaban el idioma de la tradición popular, otros el del marxismo. La lucha política entre los partidos socialistas se definió, en gran medida, por la pugna para establecer los símbolos comunes de la tradición revolucionaria. Cada facción se esforzaba por controlar los símbolos de la clandestinidad (la bandera roja, la «Marsellesa», las palabras claves y los lemas de la liberación, etcétera) que dominaban la cultura política de 1917, y que por sí solos eran capaces de

movilizar un apoyo masivo. El que se apoderase de la bandera roja o monopolizase el significado de su léxico estaba en la mejor posición para dominar también la revolución.

Pero no era ni tan fácil, ni tan sencillo controlar el lenguaje de la revolución. La Revolución de Febrero politizó rápidamente a todo el pueblo, y a los medios de comunicación oficiales (periódicos del gobierno y de partidos, panfletos, etc.) les resultó imposible establecer todos los significados y usos que el pueblo dio a su lenguaje. Declaraciones aisladas podían adquirir significados diferentes en varios campos a la vez o combinarse, para producir nuevas interpretaciones inesperadas por la persona que las hizo. Se puede concebir todo el período revolucionario como casi caótico. Los políticos compitieron para fijar los significados públicos de un lenguaje que ninguno pudo controlar y que en última instancia, les venció con su poder. Las palabras nuevas y los símbolos de la revolución salían de las páginas de los diarios y de las salas de los comités a la calle, entrando en comercios y tiendas, escuelas e iglesias, fábricas y cuarteles, ciudades y pueblos, donde se interpretaban y utilizaban de muchas maneras. Algunas palabras adquirían un significado verdaderamente simbólico y con poder durante algún tiempo y se quedaban desplazadas o se esfumaban con la misma celeridad. Con el paso del tiempo o los cambios en las circunstancias políticas, otras palabras modificaban su significado o connotación.

Por tanto, el lenguaje de la revolución se componía de muchas expresiones y dialectos que complicaron enormemente la política en 1917. Las palabras claves y los símbolos podían tener significados diferentes o sugerir estrategias distintas a los miembros de un mismo partido. Muchos bolcheviques de base, por ejemplo, seguían cantando la «Marsellesa» en 1917, considerándola una canción solidaria con todos los socialistas, aunque el mismo Lenin la

considerase un himno «burgués» y prefiriese cantar la «Internacional» como una canción más genuinamente bolchevique. Estas diferencias de interpretación eran el resultado de las tradiciones culturales de la clandestinidad revolucionaria, en la cual se habían desarrollado las tendencias del movimiento socialdemócrata. Para los líderes no fue tarea fácil convencer a estas tendencias de renunciar a sus tradiciones particulares, para unirse sobre la base de un único sistema simbólico centralizado. Los principales partidos se enfrentaron a este problema durante 1917.

En este sentido, la lucha por el poder no se definió solamente por la competición entre sistemas de símbolos rivales. También se definió por la lucha interna. Cada bando se esforzaba por unir y movilizar a sus partidarios bajo sus propios símbolos de la revolución y persuadir a otros. La flexibilidad era_ una ventaja importante en esta batalla simbólica: el partido cuyo lenguaje político pudiese acomodar el mayor número de diferentes expresiones y dialectos y a la vez unirlos a todos en una interpretación común que tuviese un significado real en la vida diaria del pueblo, conseguiría el mayor apoyo y dominaría el discurso revolucionario. Esta fue la clave del asombroso éxito del lenguaje de clases que dominó el discurso político durante 1917. Era un lenguaje que podía expresar una amplia gama de identidades («el pueblo trabajador», «el proletariado», «la clase obrera», lealtad a fábricas u oficios, etc.) y a la vez articular muchas ideas sobre la justicia social (la reforma moral, los derechos de los trabajadores, etc.), consiguiendo unir estos diferentes idiomas en un discurso común de lucha política que era capaz de atraer a cualquiera que se sintiese excluido de la sociedad.

En la extremadamente fragmentada cultura política de 1917, el poder o la eficacia de cualquier palabra o símbolo se incrementaban gracias a su flexibilidad. Las palabras y los símbolos unían a grupos dispares tan sólo si les permitían

proyectar sus propios significados y valores sobre ellas. La ambivalencia de estos símbolos y palabras era la base de su poder. La bandera roja, por ejemplo, era un símbolo universal de la revolución. Poder combatir bajo ella fue una ventaja crucial para los bolcheviques en la guerra civil, permitiéndoles afirmar (aunque injustificadamente) que tan sólo ellos eran los verdaderos defensores de «la revolución». Sin embargo, la clave de su atractivo simbólico era la naturaleza polivalente de la bandera roja: muchos grupos podían proyectar sus ideales revolucionarios sobre ella. Tanto los marineros de Kronstadt, como los trabajadores en huelga y los campesinos rebeldes, lucharon bajo la bandera roja, como si quisiesen reclamar «su» revolución a los bolcheviques, que se habían hecho con ella.

Así pues, aunque no fuese un actor independiente, el lenguaje en sí era un factor que complicó la política de 1917. Las palabras y los símbolos actuaban como un código de comunicación cuyas señales servían para autorizar y legitimar las acciones de la multitud, para sostener los principios y para autorizar a ciertos líderes. No obstante, en el proceso de comunicación se podía cambiar este código y los activistas locales podían interpretar sus señales de nuevo o utilizarlas con un propósito diferente. A menudo, agravaba los conflictos políticos y sociales, como se verá en los siguientes capítulos.

Este es el primer libro que presta tanta atención al papel que jugó el lenguaje en conformar las identidades políticas y el discurso político de la Revolución Rusa.

El primer capítulo examina el papel que jugaron los rumores y la pornografía política (dibujos y panfletos que diseminaban escándalos sobre las «aventuras» de la Zarina con Rasputín y su supuesto espionaje para el alto mando alemán), en disponer a la opinión pública en contra de la monarquía y en apoyar la creencia en toda la sociedad de que

derrocar al Zar sería un acto patriótico.

El siguiente capítulo expone que la Revolución de Febrero se organizó en torno a un derrocamiento simbólico del viejo orden —la conquista pública y nueva apariencia de lugares y monumentos, la destrucción de los antiguos emblemas del Estado y su sustitución por nuevos símbolos de la revolución, el cambio de nombres, el cambio en las formas de dirigirse unos a otros— que otorgó significados públicos a los acontecimientos revolucionarios e incluso a veces actuó como su sustituto.

De alguna manera, el lenguaje de la revolución sirvió de puente con el pasado. La Revolución de Febrero tuvo como base un amplio rechazo político de la monarquía. Promovió el culto de las formas democráticas. Sin embargo, una «psicología monárquica» popular (expresada en el refrán «¡Viva la república! ¡Elijamos un buen zar!») siguió siendo una fuerza poderosa en el discurso político de 1917. Esto se reflejó en el culto al líder —a Kerenski, Kornilov y Lenin— que se comenta en el capítulo III.

Los dos capítulos siguientes plantean cómo diferentes grupos de la sociedad interpretaban y utilizaban el lenguaje político y los símbolos de la revolución. Esto nos puede indicar mucho acerca de cómo se identificaban estos grupos, cómo veían su lugar en la sociedad y cómo concebían sus ideales morales y políticos. El capítulo IV trata de la constante tensión y ambivalencia en el lenguaje político de las masas urbanas. Por una parte, se situaba la expresión moral de los derechos humanos universales y por otra, la expresión exclusivista y clasista de los derechos de los trabajadores. El capítulo V examina cómo los campesinos construyeron sus propias visiones morales del nuevo orden político y social a través de su interpretación y apropiación del lenguaje revolucionario de las ciudades.

Si se puede considerar a la revolución como una lucha

entre sistemas de símbolos competitivos, cada uno intentando movilizar y unir a sus seguidores en torno a sus propias señas de identidad, entonces la imagen del «enemigo del pueblo» jugó un papel decisivo. Éste es el tema del capítulo 6, que se concentra en la cambiante imagen del enemigo y de cómo se combinaron fobias comunes (hacia el extranjero, el judío, el burgués y varias «fuerzas ocultas») en el lenguaje y la mentalidad del terror de las masas.

Los capítulos de este libro son exploratorios y la mayoría de sus conclusiones son algo tentativas. No nos disculpamos. Como ya hemos dicho, éste es el primer trabajo de su género. Tampoco nos disculpamos por los métodos que este libro se ha visto obligado a utilizar para profundizar en el lenguaje político de 1917, aunque nuestros críticos los cuestionen. Los textos que hemos citado (cartas, peticiones, resoluciones, lemas, canciones, etc.) son por definición selectivos, y se podrían encontrar fácilmente otros de los que se extraerían otras inferencias y conclusiones. Se podría argumentar que nuestros textos son en sí mismos distorsiones de las opiniones que deberían representar: por ejemplo, que el escribano pudo haber impuesto sus propias opiniones o su propio lenguaje al constatar las opiniones de sus clientes campesinos analfabetos. Hemos sido extremadamente conscientes de tales problemas de metodología, pero hemos tenido cuidado de extraer nuestras conclusiones del balance de las pruebas. En general, hemos trabajado sobre la suposición de que cuando las ideas contenidas en estos textos también se expresaban en acciones públicas, es probable que estuvieran más arraigadas que las que se quedaron simplemente en ideas.

Tradicionalmente, la historia de la Revolución de 1917 se ha escrito como un conflicto entre clases sociales, partidos políticos e ideologías rivales. Normalmente se suponía que estas identidades sociales y políticas reflejaban realidades sociales y políticas. De esta manera se daba por supuesto que

las identidades de clase eran un reflejo más o menos directo de las relaciones de producción y que las identidades y lealtades políticas eran básicamente un reflejo de la clase social.

La historia social de la revolución, que dominó el campo de estudio en las décadas de 1970 y 1980, empezó a acercarse a estas categorías materiales con mayor sofisticación, basándose en el estudio de *mentalités*, en particular, y en la antropología social, en general, para preguntarse cuál fue el significado real de estas formas de identificación social y política para los grupos colectivos tales como los obreros, los soldados, los nacionalistas o los campesinos.[1] Pero la existencia de estas categorías se siguió dando por hecho. Y con razón, pues estos grupos existieron y su existencia estaba socialmente definida.

Sin embargo, en años recientes, los historiadores han empezado a darle mayor importancia al papel del lenguaje a la hora de definir identidades sociales y políticas. Han recalcado hasta qué punto estas últimas eran construcciones culturales, más que reflejos de la realidad. Bajo esta perspectiva, las clases y las ideologías se creaban a través de un discurso léxico o simbólico, cuyo propósito era dar un significado o una interpretación colectiva a la experiencia vital de grupos sociales y unirlos políticamente sobre esta base.

Este «giro lingüístico» —observando las maneras en que el lenguaje contribuyó a la formación de identidades sociales y políticas, así como al ejercicio del poder— ha tenido una poderosa (y principalmente beneficiosa) influencia sobre la historia laboral rusa, especialmente en el último período imperial.[2] También (y de manera más polémica) ha influido sobre el estudio de la historia social soviética.[3] Pero sorprendentemente, aún no ha inspirado muchos estudios sobre el período revolucionario.[4] Es asombroso porque la revolución en sí —como todas las revoluciones— implicó un vuelco simbólico de todas las identidades políticas y de las

fuentes de autoridad. Se asentó sobre su propio giro lingüístico.

Esto contrasta por completo con el estudio de la Revolución Francesa, donde la influencia de la nueva historia cultural ha sido muy fuerte desde hace muchos años. Ya en la década de 1980, historiadores como Roger Chartier y Jacques Revel (historiadores de *Annales* de cuarta generación) postulaban que las *mentalités*—«representaciones del mundo social»— eran un determinante primordial de los cambios históricos.[5] Teóricos lingüísticos como Michel Foucault y Pierre Bourdieu han influido desde la década de 1980 en varios estudios históricos que se han propuesto demostrar como el Estado del siglo XVIII y sus instituciones, así como la cultura popular que se enfrentó a ellas, eran «objetos discursivos» anclados en el lenguaje político y las estructuras culturales del momento, y que por lo tanto podían estudiarse e interpretarse como discursos o textos.[6] Otros historiadores se inspiraron para hacer lo mismo en el teórico cultural Clifford Geertz, cuya colección seminal de ensayos *La Interpretación de las Culturas* (1973) les animó a interpretar o «leer» las acciones rituales de la muchedumbre como «textos» simbólicos.[7] De la misma manera, François Furet recalcó el papel del lenguaje y de la retórica simbólica en su historia clásica de la revolución, que la presentaba como una creación cultural. Furet sostenía que la revolución fue sobre todo un momento de imaginación política, cuando la gente podía elegir lo que sería y que el lenguaje fue una herramienta fundamental para ello.[8] Un acercamiento similar se puede apreciar en otros muchos estudios sobre la cultura política de la revolución. Algunos se han centrado en la «estructura cultural del ciudadano»,[9] otros han estudiado las imágenes y el simbolismo de la revolución y sus festivales y cultos.[10] Otros se han concentrado en la diseminación del lenguaje político de la revolución como una función de la integración

cultural y política de la nación posterior a 1789.[11]

Si la literatura sobre la Revolución Francesa flaquea, es porque dice relativamente poco acerca de la aceptación que tuvo el lenguaje de la revolución, de su interpretación y apropiación, entre diversos grupos de la sociedad. Es difícil no ver esta dimensión cuando se estudia la Revolución Rusa, dado que los líderes de entonces eran muy conscientes del abismo existente entre su propio discurso político y la interpretación que se le daba en la calle.

Para los líderes de la Revolución de Febrero, su tarea consistía en construir una cultura democrática, una nueva nación basada en conceptos democráticos. Su filosofía política estaba enraizada en los ideales y valores de los Ilustrados de 1789 y en la tradición revolucionaria europea del siglo XIX, cuyo sistema cultural fue adoptado por el movimiento clandestino. Después de la Revolución de Febrero, esta tradición republicana dominaba la cultura política. El movimiento clandestino se dedicó con entusiasmo de misionero a hacer propaganda de su sistema de valores políticos (derechos y obligaciones de los ciudadanos, el imperio de la ley, la soberanía de la Asamblea Constituyente, etc.). Hubo una oleada de periódicos, muchos de ellos con una tirada de millones de ejemplares,[12] folletos, cancioneros y diccionarios de temas políticos. En 1917 y tan sólo en Petrogrado, la prensa socialista publicó más de 550 títulos de folletos, con una tirada total de casi 29 millones de ejemplares, mientras que la prensa «burguesa» publicó más de 250 títulos, con una tirada de 11 millones de copias.[13] Hubo festivales públicos y celebraciones inspirados en los de la Revolución Francesa. Los líderes de la revolución siempre se esforzaban por construir sobre la base del medio cultural popular —el cine y el teatro, el *music hall* y el cabaret, asociaciones de trabajadores, tabernas y casas particulares (*narodnye doma*) — que se había desarrollado rápidamente

desde el cambio de siglo.[13]

Después de febrero de 1917, hubo una enorme demanda popular de acceso al nuevo lenguaje de la revolución. Miles de soldados en el frente, obreros y gente de pueblos alejados escribieron a las autoridades pidiendo más letra impresa. Ellos compartían el conocimiento a tientas de que el lenguaje era una fuente de poder, así como un sentimiento generalizado de desconfianza y resentimiento porque las clases instruidas lo dominaban. En 1917, un campesino se quejó a un maestro de pueblo: «No podemos defender nuestros intereses porque los amos tienen la lengua de plata y no podemos igualar sus palabras.»[14] A menudo, una desconfianza similar caracterizó la actitud popular hacia los partidos políticos, especialmente si se percibía que éstos, como eminencias intelectuales, hablaban con desprecio a la «gente sencilla». Después de la Revolución de Febrero, esto complicó enormemente a los partidos políticos el trabajo propagandístico de su cultura política democrática. Más que eso, los partidos eran conscientes de que el lenguaje que ellos utilizaban para extender estos valores sería acogido y traducido por el pueblo para sostener y legitimar tradiciones e ideales populares que a menudo eran muy diferentes a los suyos. La fuente misma del poder de la intelectualidad —haber creado el lenguaje político de la revolución— fue a la vez la causa de su propia fragilidad en la Revolución Rusa de 1917.

Capítulo I

La desacralización de la monarquía: los rumores y la caída de los Romanov

LA monarquía rusa siempre había basado su poder en la autoridad divina. Era más que «el derecho divino de los reyes». En su propaganda —y en la mente de muchos de sus súbditos campesinos— el Zar era más que un gobernante ordenado por Dios: era un dios en la tierra. La creencia popular de la naturaleza sagrada del Zar sostuvo a la autoridad de la monarquía hasta que esta creencia se derrumbó repentinamente en la última década de su existencia. Dos acontecimientos estuvieron en el fondo del derrumbamiento: la masacre del «Domingo Sangriento» en 1905, que conmovió profundamente, sin llegar a destruir, la creencia popular en el «Zar benévolo»; y varios rumores de corrupción sexual y de traición en la corte que se extendieron por Rusia durante la Primera Guerra Mundial. Como expondremos en este capítulo, estos rumores tuvieron un papel destacado en el derrocamiento de la monarquía rusa.

Al menos ésa era la opinión de mucha gente en esos momentos. Basándose en los informes de sus agentes en provincias, correspondientes a los primeros cinco meses de 1917, una encuesta detallada encargada por el Comité

Temporal de la Duma llegó a la conclusión de que la propagación de «historias licenciosas y rumores» sobre Rasputín y la Emperatriz «alemana» habían hecho más que ninguna otra cosa para socavar la creencia de los campesinos en la naturaleza sagrada de la monarquía.[15] Los mismos Romanov opinaban lo mismo.[16] Sin duda les vino bien culpar de su catástrofe a la propagación de habladurías falsas y maliciosas, pues esto hizo que su caída pareciese innecesaria y fuera de control.

Los rumores jugaron un papel superior en la Revolución de Febrero al que la mayoría de los historiadores han reconocido hasta ahora o quizás quieran reconocer. De hecho, éste seguramente sea el caso en todas las revoluciones. Los rumores sirvieron para extender información (y desinformación) vital donde no existían otros medios. Crearon un ambiente y ayudaron a organizar al pueblo (que por lo general creía lo que quería creer) en la calle. Por tanto, había una tendencia a aumentar esos rumores, por muy falsos que fuesen, para aprovecharse de los temores y prejuicios de la muchedumbre. Los rumores eran capaces de galvanizar a la multitud para acciones decisivas de las cuales quizás hubieran desistido. ¿Se hubiera tomado la Bastilla sin rumores —que resultaron ser falsos, pero que no obstante producían temor en el pueblo— de que las autoridades la estaban llenando de tropas y municiones para aplastar el levantamiento de París?

Historiadores recientes de la Revolución Francesa han demostrado que los rumores sexuales y la sátira pornográfica despojaron a la monarquía borbónica de toda su autoridad. La decadencia sexual de la familia real —la incontrolable libido de María Antonieta, la «impotencia» del Rey sirvieron de metáfora para la degeneración moral y política del viejo régimen.[17] Una pornografía política similar robó a los Romanov su imagen sagrada y su autoridad. Como pornografía, el caso ruso era mucho más insípido que su

homólogo francés (al parecer, no había representaciones gráficas explícitas y tan sólo insinuaciones en el texto), un hecho que comenta S. P. Melgunov en el período posterior a febrero. Sin duda, era el resultado de las relativamente represivas condiciones de imprenta que todavía existían en Rusia, a pesar de la relajación en las leyes de censura desde 1905 y de las fuertes sanciones que se seguían imponiendo por difamar al Zar.[18] No obstante, en los años previos a 1917 había un mercado en expansión para las sátiras políticas anti-dinásticas, en su mayoría con contenido sexual, y al igual que en Francia, tuvieron consecuencias revolucionarias para la percepción popular de la monarquía.

El mercado para los rumores

EL mercado se explotaba de varias maneras. Tiras y rimas pornográficas circulaban de mano en mano. Copias mecanografiadas en casa de historias picantes como «El santo inquieto y el ladrón de caballos Grigorii» (escrito en diciembre de 1915) o «El santo demonio» (también conocido como el monje Iliodor), se reproducían por miles.[19] Iliodor mantenía que Rasputín era el verdadero padre del Zarevich, que en la práctica era el que gobernaba el país, y que era el responsable de empezar la guerra. El monje intentó vender su historia a los alemanes, y se habló de arrojar copias desde el aire a los soldados en el frente.[20] Historias nuevas y más atrevidas aparecieron después del asesinato de Rasputín:

Y se rumoreó que en su tumba
Se ordenó plantar un solo lirio
Y escribir un epitafio. «Aquí yace
Un miembro de la familia imperial.»[21]

Después de la Revolución de Febrero, los periódicos publicaban extractos de estos cuentos y versos, cantilenas satíricas y anécdotas. Los editores más osados publicaban documentos, obviamente falsificados, que pretendían demostrar las aventuras sexuales de la Emperatriz con Rasputín o invenciones de sus «telegramas traidores»[22]. Los comerciantes callejeros se enriquecieron con la venta de folletos como «Los secretos de los Romanov», «La vida y

aventuras de Grigorii Rasputín» y «La Zarina y Rasputín», de los cuales se vendieron entre 25.000 y 50.000 ejemplares de cada uno. Incluso existía una novela «histórica» sobre el tema que tuvo grandes ventas.[23]

Y también había que contar con las postales obscenas —dibujos de la Zarina desnuda yaciendo con Rasputín;[24] los cabarets y circos, sátiras, obras de teatro y farsas, con títulos sugestivos como «Las orgías nocturnas de Rasputín». Ésta provocó gran hilaridad entre el público con sus insinuaciones sexuales (Protopopov: «Rasputín tiene gran talento»; Madame Vyrubova: «Oh, lo sé, un gran talento») en dos sesiones diarias durante casi dos meses de 1917.[25] Alexander Blok, que asistió a una representación, anotó en su diario el 1 de junio: «Anoche en el pequeño teatro —un espectáculo sobre Rasputín y Anna Vyrubova. Crueldades callejeras. A pesar de la mala interpretación y la ordinariez, tenía una pizca de verdad. El público (había muchos soldados) reía histéricamente.»[26]

Como cabría esperar, la pornografía política de 1917 era mucho más atrevida y expansiva que la de años anteriores. Al fin y al cabo, los mitos con los cuales traficaba casi se habían convertido en parte de la versión oficial de los acontecimientos que llevaron al derrocamiento de la monarquía. Después de la Revolución de Febrero, se repetían en la prensa como «hechos» y hasta cierto punto los creían gente como Blok, que era miembro de la Comisión Extraordinaria de Investigación del gobierno provisional del mal hacer de la corte (sobre lo que se volverá más adelante). Sin embargo, las producciones de 1917 tomaron casi todos sus argumentos e ideas, temas y motivos, de las producciones de años anteriores.

Durante la primavera de 1917, hubo un torrente de promoción de escándalos de Rasputín y la realeza licenciosa. Los cines estaban abarrotados de público devorando películas

de emociones baratas como *Los secretos de los Romanov, La historia secreta de la bailarina Kshesinskaia, La vergüenza de la Casa de los Romanov* y *Traidores de Rusia.*[27]

El público ruso no estaba acostumbrado al tipo de erotismo barato que se podía encontrar en cualquier cine o teatro de los barrios bajos de Occidente y para la sensibilidad pública rusa una gran parte pareció pornografía barata (y sin duda lo era). Hubo varias peticiones para prohibir actuaciones y a veces se producían trifulcas en cines y teatros. Los empleados de los locales apelaron al Ministro de Justicia, Alejandro Kerenski, para que emplease mano dura con los «hombres de negocios sin vergüenza» que se aprovechaban de la alegría del pueblo proyectando películas, hechas en dos o tres días, sobre el sucio tema de la monarquía derrocada. Durante 1917 se implantó poco a poco la censura. Se omitieron algunas de las escenas más ofensivas —aunque es interesante señalar que a menudo era porque las escenas en cuestión ofendían el código moral y político, aparte del sexual. Por ejemplo, el Comité Provisional para la Regulación de la Vida Teatral en Moscú ordenó a la productora cinematográfica de I. G. Libkin que omitiese las escenas de su película *Las Fuerzas Ocultas* en las cuales Rasputín «daba una lección de humildad» en los baños a un grupo de damas de la alta sociedad.[28]

Este tipo de censura era una excepción. Se controlaba poco este medio en 1917. En cualquier caso, hubiera sido imposible censurar más que una pequeña parte de todas las producciones de este tipo en la prensa, los cines y los teatros en toda Rusia. En 1917 ya se había desarrollado una cultura callejera independiente que estaba demasiado extendida para controlarla. Los proveedores se jactaban de saber la verdad acerca de la corte y esto dio al pueblo, que les creía, una sensación auténtica de poder —manifestada, de forma carnavalesca, con la burla y difamación de la monarquía.

Tema 1: La corrupción moral

Las historias de corrupción sexual en la corte servían como metáfora para la condición enfermiza del régimen de los Romanov. A la Zarina, igual que a María Antonieta, se le acusó de engañar a su marido. Se decía en *Los secretos de la Casa de los Romanov* que ella había «cometido tal libertinaje», que «eclipsaba a los más depravados libertinos *[rasputnikov i rasputnits* —juegos de palabras con Rasputín] en la historia de la humanidad.»[29] Se propusieron los nombres de varios amantes —desde Orlov a Sablin— y a veces se dejaba rienda suelta a la imaginación:

En el dormitorio del Zar, nuestra pequeña oscura flor
Ha abierto sus pétalos del placer.
En la torre del Zar, nuestra pequeña Alejandra
Ha sido desplumada por toda la Guardia.[30]

Por supuesto, lo más frecuente era decir que la Zarina era la querida de Rasputín. Los rumores sobre la aventura se extendieron por toda la sociedad. Preocupaban especialmente a los censores militares, que temían los efectos sobre la moral de la tropa, y en los cines militares se prohibía proyectar cualquier película que pudiese dar lugar a comentarios obscenos sobre la separación del Zar de su familia. Cuando se proyectaba la película de Nicolás concediéndose la Cruz de San Jorge, a veces se oían comentarios en la oscuridad: «Él está con Jorge —y ella está con Grigorii.»[31] Tras el asesinato de Rasputín, un soldado le dijo a su oficial: «[…] el campesino [Rasputín] estuvo bien hasta que llegó esa vieja, y claro, la Zarina es tan sólo una mujer, y lo necesitaba porque su marido estaba en el frente.»[32]

Pero no era solamente el pueblo llano el que creía los rumores. La poetisa Zinaida Gippius también estaba

convencida, tal y como escribió en su diario el 24 de noviembre de 1915: «Grisha gobierna y se sale con la suya con las damas de compañía… Y con Fedorovna [la Emperatriz], como de costumbre.»[33] Al igual que en la Francia prerrevolucionaria, la alta sociedad descontenta creía y extendía los rumores. A. N. Mandel'shtam, un oficial del Ministerio de Asuntos Exteriores, aseguró disponer de información «que prueba una aventura entre la Emperatriz y un "consejero espiritual"». Sus colegas ni dudaron, ni protestaron.[34] Cuando el historiador S. P. Mel'gunov compareció ante los censores para pedir permiso para publicar fragmentos del folleto de Iliodor, «El santo diablo», se encontró a los burócratas con uniforme de gala deleitándose como colegiales de mente soez con los cuentos obscenos sobre la Emperatriz y Rasputín.[35]

Después de la Revolución de Febrero, este tema se convirtió en el favorito de la floreciente prensa amarilla. Se repitió tanto la historia de la aventura de Rasputín con la Emperatriz que llegó a tener la categoría de una verdad aceptada. Hasta Blok se sorprendió de que no fuese cierta cuando interrogó a cortesanos en la Comisión Extraordinaria de Investigación. El 8 de junio, Blok escribió en su diario, «al final resulta que él no vivía ni con la Emperatriz, ni con Vyrubova».[36] Anna Vyrubova —dama de compañía de la Emperatriz y una fiel seguidora de Rasputín— era una participante asidua de las «orgías» que se decía se celebraban entre los tres (y más), aunque en 1917 la Comisión Extraordinaria de Investigación certificó la virginidad de esta ingenua y obtusa solterona. En algunas versiones, Vyrubova era la querida de Nicolás, mientras la Emperatriz se las veía con Rasputín, y esto también lo creyó mucha gente —incluso en círculos de la intelectualidad. Blok, presente en los interrogatorios de la Comisión Extraordinaria a Vyrubova, escribió en su diario: «Se consideraba cristiana ortodoxa y lo

creía firmemente. Qué combinación tan interesante si, como dicen, dormía con Nicolás.»[37]

El efecto político de todos estos escándalos fue múltiple. Los rumores sirvieron para empañar la imagen de la corte, para desacralizar a la monarquía y privarla de todas sus pretensiones de autoridad divina, así como del respeto de sus ciudadanos. La risa y la burla le quitaron el poder al Zar; y esto se simbolizó con su impotencia sexual, la cual, según los chismes, había llevado a la Zarina a los brazos de Rasputín. Un hombre que ni gobernaba ni satisfacía a su mujer no se podía tomar en serio como zar.

Tema 2: ¿Quién gobierna Rusia?

La pérdida de la hombría estaba latente en la pregunta ¿Quién gobierna Rusia? —el segundo tema principal de esta pornografía política. Se rumoreaba que la Emperatriz era la auténtica soberana del país: «El Zar reina pero la Zarina gobierna». Ver que el Zar relegaba poder en su mujer ofendía la actitud patriarcal (por no decir misógina) de los campesinos y de los guardianes de la tradición. El poder del Zar se debilitaba porque se estaba volviendo femenino.

La creencia de que la Zarina era la verdadera soberana del país era casi universal. Incluso el embajador británico, George Buchanan, declaró en un despacho a Londres, el 5 de febrero de 1917, que ella de hecho controlaba el país.[38] La extendida creencia de que a Alejandra le gustaba compararse con Catalina la Grande sirvió de pretexto para sátiras como ésta:

Ay, cuántos planes he hecho
Para ser la nueva «Catalina»

Y cuánto tiempo he deseado
Llamar a Petrogrado Hesse.[39]

Una vez mencionada Catalina, sólo hubo un paso para llegar a la conclusión de que Alejandra, al igual que su predecesora alemana, estaba preparando un golpe en palacio para proclamarse regente y para promocionar a los alemanes en su corte. Mucha gente creyó este rumor, al venir de una dama cercana a B. V. Stürmer, Presidente del Consejo de Ministros. Se decía que Alejandra nombraría a Stürmer «Primer Ministro de Su Alteza Real».[40]

Según algunos rumores de la prensa amarilla, Alejandra incluso planeaba asesinar a su marido. Se suponía que intentaba promover una «revolución con la ayuda de las bayonetas alemanas». Los campesinos decían sin rodeos que Nicolás había ingresado en un monasterio, que al país lo gobernaba la «mujer alemana» con su amante Rasputín y que el Zar «había dado a Grishka las escrituras del reino».[41]

A Rasputín se le consideraba la fuerza oculta detrás del gobierno. Él era el «Canciller del Imperio Ruso», el «rey sin corona», «Gregorio Primero». Iliodor le llamaba «el Zar ruso extraoficial y patriarca». Por supuesto que Rasputín, al presumir constantemente de su influencia en la corte, ayudaba a difundir estos rumores.[42]

Según la oposición liberal, la circulación de tales rumores en la prensa popular socavó la autoridad del monarca entre las clases bajas de la sociedad.[43] Pero los rumores parecían confirmarse con el testimonio de oficiales y dignatarios en puestos altos, generales y políticos, lo cual les otorgaba credibilidad en la mente popular. Por ejemplo, en noviembre de 1915, el Ministro de la Guerra, A. A. Polivanov, declaró en público que Rasputín «gobernaba Rusia». En 1917, la Comisión Extraordinaria de Investigación tuvo más pruebas de este extendido convencimiento en el gobierno cuando M.

S. Komissarov, el General de Policía informó que Rasputín «era el Canciller». El General I.-G. Erdeli citó al General Diakov en una carta particular de noviembre de 1916: «Veo que Rusia perecerá, todo se mueve hacia el colapso y la ruina. La oposición alemana juega su papel… No hay nada sorprendente en todos estos males, puesto que Grishka Rasputín gobierna el país.»[44] Además, la oposición revolucionaria explotaba la imagen de Rasputín como soberano secreto del país y esto también otorgaba amplio crédito a los rumores.[45]

Fuesen cuales fuesen sus credenciales, todos estos rumores tuvieron un efecto revolucionario. La autoridad del Zar como soberano divino y omnipotente se vio completamente socavada por la creencia popular de que la Emperatriz y Rasputín gobernaban en su lugar. A la vez que las simplificaban y las hacían más toscas, las habladurías convertían estas historias en «hechos». Se decía que Nicolás era un «degenerado», «un alcohólico como su padre», y un «títere en manos del corrupto campesino, Rasputín y su propia ambiciosa esposa alemana».[46] Entre los soldados campesinos en particular, se creía de manera generalizada que su mujer, que le engañaba con el «asqueroso Grigorii», había engañado y explotado al Zar y que él no se enteraba de nada. En 1916, un soldado en el frente escribió: «Nuestro padre el Zar no puede guiarse por la luz de este mundo, puesto que no tiene ojos; se los sacaron los alemanes y taparon sus cuencas con gafas oscuras» (adjunto a la carta había un retrato del Zar con los ojos tachados).[47]

En todas estas versiones populares, Nicolás era débil de voluntad e impotente. Se había «degradado», según un folleto de gran distribución de 1917, «al rendir pasivamente su trono a Rasputín —y no tan sólo el trono, sino también su mujer».[48] Estaba tan «aterrorizado» por su «hombruna mujer» que, según un folletinista de grandes éxitos, cuando ella aparecía

en el despacho del Zar, él —y no exagero— saltaba literalmente debajo de su mesa para esconderse de ella».[49] Se rumoreaba que los extranjeros y criminales tenían al «pequeño Nicolás sin voluntad bajo su control»; según algunas versiones más audaces, «atiborrado de drogas».[50] Sin embargo, era tal el clima de opinión en los últimos meses de la dinastía —cuando todo se rumoreaba y nada se sabía— que incluso se creyó lo mismo en los círculos más altos. En un despacho al Ministerio de Exteriores, fechado el 30 de abril, el embajador británico dio como cierto un rumor que había escuchado de Félix Yusupov y el Gran Duque Dimitry Pavlovich, que sostenía que Rasputín dominaba al Zar con la ayuda de drogas. Lord Hardinge, Ministro Adjunto de Exteriores en Londres, señaló que el informe era «extremadamente interesante».[51]

Una vez más, su «falta de hombría» y su lastimosa cesión del poder a su mujer fue lo que minó la imagen del Zar y dispuso el ánimo del pueblo en vísperas de la Revolución de Febrero. La patética figura de Nicolás no correspondía ni al ideal patriarcal de la propaganda oficial, ni al de la mente de los campesinos. Esto sirvió de gran alivio al pueblo, incitándole a la burla y a la risa. Los soldados campesinos se reían del «calzonazos de Nicolás a quien le había puesto los cuernos el campesino Grigorii». El médico castrense (y futuro escritor soviético) D. A. Furmanov anotó en su diario en 1917 que la actitud de los campesinos hacia el Zar era casi siempre de «burla», basándose en su creencia de que él era un alcohólico, que estaba controlado por su «malvada mujer alemana» y que era impotente para evitar que ella y Rasputín hiciesen lo que quisiesen… «Su concepto básico del Zar era el de un simplón, un hombre siempre borracho e infeliz, atrapado en las redes, engañado e intimidado por su mujer». [52]

Resulta irónico que se burlasen de Nicolás por no reflejar la

imagen que tenían los campesinos del «auténtico Zar», porque él mismo proyectó esta imagen a través de su propaganda durante los últimos años de la dinastía.[53] No era el Zar patriarcal tradicionalmente esperado y venerado. Fue paradójico que el Zar fuese víctima del antimonarquismo de los campesinos de esta manera, dado que en sí era una expresión «monárquica» de los ideales de los campesinos. Esta «mentalidad monárquica» podía coexistir con el antimonarquismo entre los campesinos, como veremos con más detalle en el capítulo V.

Tema 3: La traición

La traición era el tercer tema importante de estos rumores y quizás la clave para unificar a todas las fuerzas de oposición a la monarquía. La idea de traición en las altas esferas, que empezó en 1915, con el Asunto Miasoedov[54] y con la Gran Retirada, ganó fuerza en 1916, al extenderse los rumores acerca de la existencia de un «Bloque Negro» en la corte, que se decía buscaba por su cuenta la paz con Berlín. Estas especulaciones se vieron alimentadas por el gran número de nombres alemanes en la corte, especialmente por el ascenso de Stürmer al puesto de virtual «dictador» del gobierno y por los conocidos sentimientos en contra de la guerra de Rasputin. Pero «la mujer alemana» estaba en el centro de estos rumores. Se dijo que ella era una espía alemana, que informaba al Káiser de los planes militares de su marido y que «se alegra cuando nuestros soldados mueren y llora cuando se mata al enemigo».[55] En algunas versiones más salvajes de estas historias, Bismarck había concertado el matrimonio de la Zarina para que ella actuase como espía alemana.[56]

Rumores como éstos circulaban por todo el frente —a

menudo en versiones mucho más toscas— y se creaban enormes problemas de disciplina. A juzgar por sus cartas, los desmoralizados soldados y oficiales estaban dispuestos a creer que la Emperatriz no hablaba ni una palabra de ruso; que tanto la Gran Duquesa María Pavlovna (la mayor) como la bailarina (y querida del Zar) Mathilde Kshesinskaya pasaban secretos militares a los alemanes; que los alemanes habían pagado a Stürmer para que matase de hambre al pueblo ruso; que el Conde Fredericks, el Ministro de la Corte Imperial, había acordado vender la mitad occidental de Rusia al enemigo; y que Rasputin era un agente alemán.[57] También eran sospechosos de traición los que tuvieran la desgracia de compartir el nombre de Rasputin. L. Rasputin, artillero del 80.° Regimiento Siberiano, pidió cambiar su apellido por este motivo: «No se fían de mí en una situación bélica,» escribió al Comité Temporal de la Duma, el 21 de marzo de 1917. «Mis compañeros no se fían de mí ni para vigilar las trincheras, ni para observar los movimientos del enemigo.»[58]

Nadie descubrió jamás prueba alguna de que Rasputin colaborase con los servicios secretos alemanes. Samuel Hoare, jefe de la inteligencia militar en Petrogrado, llevó a cabo una investigación especial para descubrir las conexiones entre Rasputin y el enemigo, pero no encontró pruebas.[59] No obstante, en el entorno de Rasputín había sospechosos de ser espías y es posible que los agentes alemanes obtuviesen información de las sobremesas, donde él siempre presumía con voz fuerte. Cenaba asiduamente en casa de un banquero de Petrogrado, a quien el embajador francés siempre consideró un importante agente alemán en Rusia.

De todas maneras, la verdad o la falsedad de todos estos rumores no eran lo importante, sino su capacidad para unificar y movilizar a un pueblo colérico en contra de la monarquía. Había un grado asombroso de aceptación, en todas las capas de la sociedad, de que los cargos de traición ya

se habían probado.

Hasta los más instruidos lo creían. En septiembre de 1915, Zinaida Gippius anotó en su diario: «En el análisis final, el gobierno ni siquiera lucha contra los alemanes —no le importa Rusia […] el Zar es un traidor […]». El académico V. A. Steklov llamó al Zar «un lacayo alemán y un traidor» en su diario. A. N. Rodzianko (esposa del Presidente de la Duma Estatal) escribió en el suyo, el 12 de febrero de 1917: «Ahora está claro que no solamente Alejandra Fedorovna es culpable de traición —el Zar es aún más criminal.»[60] Los políticos estaban igualmente convencidos. A. N. Khvostov, anterior Ministro del Interior, era la fuente de muchos de los rumores sobre Rasputín como espía alemán —otorgándoles credibilidad ante los ojos de otros políticos y diplomáticos.[61] Por citar uno, Kerenski, la fuerza motriz detrás de la Comisión Extraordinaria de Investigación del gobierno provisional, creyó las alegaciones de traición contra los Romanov. N. K. Murav'ev, presidente de la Comisión, pensaba que la Emperatriz había frustrado los planes de su marido de lanzar una nueva ofensiva contra los alemanes, al darle al Káiser detalles sobre los movimientos de tropas rusas.

Después de febrero, la misma idea circulaba extensamente en la prensa. De hecho, después de la revolución, tales rumores se convirtieron en «propiedad pública» de la prensa sensacionalista. Por ejemplo, *Russkaia volia* informó que la Emperatriz y su «marido alemanizado» estaban creando un «nido de traición y espionaje» en la corte. Entrevistas a los Romanov y a los cortesanos descontentos aumentaban la credibilidad de estas teorías. «Me he preguntado en numerosas ocasiones si la Emperatriz es cómplice del Káiser Guillermo», confesó el Gran Duque Kirill Vladimirovich a un periodista, «y en cada ocasión he procurado alejar este horrible pensamiento de mi mente». Por otra parte, existía el rumor en la alta sociedad, que también fue recogido por la

prensa, de que la Emperatriz era responsable de la muerte de Lord Kitchener: se dijo que informó a los alemanes de la ruta que seguiría su barco, cuando éste fue hundido en mayo de 1916 (es posible que Rasputin fuese la fuente de este rumor, al escandalizar a los comensales en una cena con su opinión de que la muerte de Kitchener era una bendición, puesto que podría haber perjudicado a Rusia).[62] Incluso se aseguró en la prensa que existía una emisora de radio y telégrafo secreta en Tsarskoe Selo que la Emperatriz utilizaba para pasar información a Alemania. Oficiales de contraespionaje hicieron varios intentos de localizar la emisora en el palacio, pero siempre les paraba el comandante de guardia. Por supuesto que no había ningún aparato de radio. Pero el mito gozaba de tanta fuerza que durante muchos años posteriores a la revolución, cuando el palacio era un museo, los visitantes pedían verlo.[63]

La convicción de la elite política rusa de que existía traición en la corte, llegó a diplomáticos extranjeros —y a través de ellos a los gobiernos extranjeros. El embajador británico, George Buchanan conocía de sobra las «simpatías proalemanas» de la corte. En noviembre de 1916, se quejó al Presidente de la Duma, M. V. Rodzianko, de que le resultaba difícil conseguir una audiencia en la corte y expresó su opinión de que «Alemania está utilizando a Alejandra Fedorovna para disponer al Zar contra los aliados».[64] Sin embargo, en otros ambientes opinaba que la Emperatriz era «el instrumento involuntario de Alemania».[65] El parlamentario inglés, Mayor David Davies, que visitó Petrogrado en enero de 1917, escribió en su informe al Rey británico y su gabinete: «A la Zarina se le considera, con o sin razón, un agente del gobierno alemán.» Recomendó que se hiciese todo lo posible para persuadirla a salir del país hasta el fin de la guerra.[66] Rumores similares —de planes de los aliados para raptar a la Zarina y mandarla al exilio—

circulaban entre la alta sociedad rusa. Se decía que no se hablaba de otra cosa en los salones de moda, en el cuartel general del ejército y en los regimientos de guardias.[67] El rumor se extendió por todo el mundo aliado. Lord Bertie, el embajador británico en París, escribió sobre la Zarina inmediatamente después de la Revolución de Febrero: «La Emperatriz es teutona no solamente de nacimiento, sino de sentimiento. Hizo todo lo que pudo para lograr un acuerdo con Alemania. Se la considera una criminal o una lunática criminal y al antiguo Emperador un criminal por su debilidad y su sumisión ante las incitaciones de ella.»[68]

El impacto de estos rumores en la moral del ejército ruso era la primera preocupación de los gobiernos aliados. Las señales no eran alentadoras. Los soldados decían que era inútil luchar mientras la corte estuviera del lado del enemigo. Folletos de propaganda alemana, tirados desde aviones a los soldados en el frente, reforzaban este mensaje con una ilustración del Káiser apoyado por el pueblo alemán, mientras que el Zar descansaba apoyado en las partes privadas de Rasputín.[69] Entre los soldados estaba muy extendida la idea de que la Emperatriz desvelaba secretos militares a los alemanes; que retenía morteros, comida y suministros médicos para el ejército; que llevó al país al borde de la inanición por exportar pan ruso clandestinamente a Alemania. En su imaginación, la Emperatriz era la patrona de una enorme operación de contrabando. Se decía que había procurado la libertad de todos los prisioneros de guerra alemanes, los había mandado a casa y que una vez en Alemania, habían vuelto a filas.[70] Los soldados también la convertían en la malvada instigadora en sus teorías sobre la guerra de conspiraciones. Decían que forzaba a Nicolás a negociar una paz por separado con los alemanes; que la guerra había sido una conspiración de los Romanov para esclavizar a Rusia con el dominio alemán. Los oficiales de

propaganda alemanes anotaban otros rumores de este estilo durante los breves momentos de confraternización con las tropas rusas. El efecto sobre la moral y la disciplina de los soldados era a veces catastrófico, especialmente cuando estos rumores llegaban después de meses de escasez de suministros y de la esperanza del fin de la guerra, perdida. Los soldados se negaban a ocupar sus posiciones y a obedecer a los oficiales que intentaban defender a la Zarina —especialmente a los que tenían nombres alemanes. Muchos soldados decían: «¿De qué sirve luchar si los alemanes ya controlan todo?»[71]

Los oficiales mismos se estaban volviendo igual de hostiles hacia la corte, a la que culpaban de los reveses en el frente. Muchos empezaban a hablar abiertamente de política, reclamando un gobierno más patriótico. Un informe especial de los censores militares, en las primeras semanas de 1917, señaló que la mayoría de los oficiales atribuían el mal rendimiento del ejército a las acciones de «los cómplices alemanes» en la corte. Muchos de ellos condenaban a la Zarina por agente alemán —y no disimulaban sus sentimientos delante de la tropa. Un oficial de la inteligencia naval escribió en su diario, en enero de 1917: «Alejandra Fedorovna es la que gobierna el país. Se dice que tiene claras simpatías alemanas. ¡Canallas! ¿Qué hacen con la madre patria?»[72]

Incluso algunos de los oficiales con más rango estaban convencidos de la traición de la Zarina. Cuando visitaba el Cuartel General, se tomaban medidas especiales para ocultarle todos los documentos militares; a pesar de eso se decía que después de cada visita, el ejército ruso sufría una derrota. El General Alexeev mantenía que la Zarina tenía un mapa secreto indicando la localización de las fuerzas rusas, aunque solamente deberían existir dos copias del mapa —una en manos del Zar y la otra en las suyas. Por el mismo motivo, el General Brusilov se negó a contestar preguntas de la Zarina

acerca de las horas de los ataques. Un alto comandante de la guardia dijo (ya en 1915) que la guerra no se podría ganar «hasta que sean arrancados los traidores de la corte». Hasta los oficiales de la guardia en Tsarskoe Selo simpatizaban con los discursos que «destapaban» la traición de la Emperatriz. El estado de ánimo del alto mando lo resumió un General anónimo, que dijo a un oficial inglés: «¿Qué podemos hacer? Tenemos alemanes por todas partes.»[73]

La preocupación de los aliados, por el impacto adverso de estos rumores sobre el ejército ruso, debió de ser un factor en su decisión de no oponerse a los planes de un golpe en palacio, a manos de Guchkov y otros, en las últimas semanas previas a la Revolución de Febrero y de no informar de ellos al Zar. Los aliados no estaban a favor de la monarquía. Sabemos a ciencia cierta que los representantes de los aliados en Rusia estaban muy inquietos por la influencia de «los cómplices alemanes» en la corte y en el gobierno —y que por lo general, ellos mismos creían los rumores que insinuaban esta influencia. Muchos de los diplomáticos aliados daban por sentado que agentes alemanes censuraban la prensa y esto reforzó su fe en los rumores. El embajador británico, George Buchanan, estaba especialmente convencido de la influencia alemana —un hecho que no pudo ocultar en sus últimas conversaciones con el Zar (véase el capítulo VI). También es posible que las delegaciones aliadas supiesen más sobre los planes para asesinar a Rasputin de lo que dejaron entrever.[74] De ser así, ninguno tomó medidas para informar al gobierno ruso. Llegado este punto, todos los rumores acerca de la traición habían creado divisiones tan marcadas en los círculos del poder ruso —alejando a gran parte del mando militar, de la oficialidad, de la aristocracia y de la sociedad de la «corte proalemana»— que a los aliados les debió parecer imposible continuar la campaña bélica en Rusia mientras no hubiese un gobierno que gozase de la confianza de la nación.

Respuestas oficiales

ESTAS divisiones quizás ayuden a explicar la débil respuesta de las autoridades del Zar a estos rumores subversivos de corrupción sexual y traición. Los intentos del gobierno de frenar la marea de calumnias contra la monarquía carecían de decisión y de coordinación y esto se debió sin duda a que muchos de los altos oficiales creían parte de los rumores. Los censores militares y civiles, dos cuerpos separados, aplicaban una política totalmente diferente y los censores militares eran mucho más liberales que la administración central de la prensa. Hubo algunas detenciones por extender rumores —la policía supuso, con razón, que los revolucionarios empezaban a difundir los rumores para socavar a la monarquía— pero los rumores seguían extendiéndose.[75]

La clandestinidad revolucionaria utilizó muchos de los rumores en su propaganda. Por ejemplo, como reacción a las acusaciones de traición contra el Coronel Miasoedov, el Comité de los Bolcheviques de Petrogrado proclamó en un folleto que no había «traidores entre el pueblo ruso (…) Todos están muy arriba, dentro del gobierno, en los ministerios y los salones que brillan con el oro.»[76] Los partidos liberales del Bloque Progresivo estaban igualmente dispuestos a extender, e incluso crear, rumores de corrupción y traición en la corte.[77] Se dijo con frecuencia —y todavía se repite— que los masones fueron los responsables de una campaña de habladurías contra Rasputín y la corte.[78]

Había un castigo especial, recogido en el Código Criminal, por difundir «insultos contra la familia imperial». Los criminólogos supusieron que durante la guerra el número de procesos disminuiría; pero el caso es que aumentaron, reflejando el hecho de que esta hostilidad era una opinión seria y a partir de 1916, el Zar ordenó que cesasen estos procesos, seguramente para prevenir la posibilidad de manifestaciones contra el gobierno.[79]

Los esfuerzos oficiales de una propaganda en contra fueron también débiles. El que la Zarina y sus hijas cuidasen de los heridos en hospitales militares se consideró favorable al principio, pero después decreció la aprobación pública. Al final, tuvieron mejor prensa en los países aliados que en la prensa rusa. En cualquier caso, la experiencia de la guerra había cambiado tanto la percepción popular de las enfermeras, que las fotografías de la Zarina y las Grandes Duquesas con uniformes de la Cruz Roja se convirtieron en algo embarazosas. Los soldados en el frente consideraban a las enfermeras («hermanas del confort») objetos sexuales (una imagen reforzada por la tendencia de las prostitutas rusas de hacer la calle durante la guerra llevando el uniforme de enfermera), o mujeres inútiles («hermanas sin piedad») que iban en los coches del Estado Mayor («portaenfermeras»), pero que no tenían ni medicinas ni otros medios para ayudar a los soldados. Cualquier mención de las enfermeras daba lugar automáticamente a chistes verdes entre la tropa. Por ejemplo, en noviembre de 1915, la noticia de que el Zar condecoraría a un grupo de enfermeras, dio pie al rumor de que se les premiaba no solamente por sus servicios profesionales, sino por otros servicios también.[80] De hecho, muchos soldados campesinos creían, como dijo uno, que el Zar y la Zarina habían «construido hospitales para su propio libertinaje y viajan en ellos».[81] Por último, el intento de democratizar y popularizar la imagen de la Zarina

presentándola como una simple enfermera podía resultar contraproducente, al restarle misterio a la monarquía. El jefe de policía, A. I. Spiridovich, recordó: «al cuidar de los heridos y enfermos, al lavarles los pies a los soldados, la Emperatriz perdió toda su majestad para ellos. Se convirtió en nada más que una enfermera corriente, una simple funcionaría del hospital.»[82]

Sin oposición por parte de las autoridades, los rumores de corrupción y traición en la corte adquirieron el estatus de verdades. Sin este «ambiente» —creado por habladurías y medias verdades, hechos e invenciones, trozos de información de la prensa convertidos en fantasías— es imposible comprender el «estado de ánimo revolucionario» o como la revolución giraba sobre la interpretación (equivocada) de habladurías y acontecimientos. Un residente de Petrogrado recordó: «Los rumores llenaron la vida de todos. Tenían más credibilidad que los periódicos, que estaban censurados. El público quería desesperadamente información sobre cuestiones políticas y cualquier rumor sobre la guerra o sobre intrigas alemanas se propagaba con rapidez.»[83] Lo que otorgaba poder político y significado (la capacidad para motivar las acciones del público e informar) a estas historias no era hasta qué punto eran ciertas (a fin de cuentas ¿en qué se podía creer?), sino si concordaban con el «sentir general» y, por supuesto, con los rumores anteriores que habían conformado ese sentir. En cuanto un rumor, aunque totalmente falso, se cree de manera general, asume el nivel de hecho político, conformando las actitudes y las acciones del público en una situación revolucionaria. Todas las revoluciones se cimentan, en parte, sobre mitos.

Pero lo que dio a estos rumores su potencial como una creencia unificadora en la Revolución de Febrero fue que los líderes de la Duma y, de hecho, incluso los conservadores, los apoyaban. El discurso de Miliukov en la Duma, el 1 de

noviembre de 1916, en el que denunció los abusos del gobierno, preguntando después de cada uno de ellos: «¿Es esto locura o traición?», es ciertamente el ejemplo más conocido, pero no el único. El que un estadista tan prudente como Miliukov y con relaciones tan estrechas con los diplomáticos aliados hubiese utilizado abiertamente la palabra «traición» era suficiente para que el público concluyese que había habido traición. Éste no fue el propósito de Miliukov. Él mismo hubiera respondido «locura» a su pregunta retórica. Pero el público estaba tan emocionado con los rumores, que cuando por fin leyeron su discurso, era seguro que respondiesen «traición». Además, como la prensa vetó el discurso y había que leerlo en copias mecanografiadas que pasaban de mano en mano, la gente estaba aún más dispuesta a llegar a esta conclusión. Tal fue su efecto revolucionario, que en algunas versiones del escrito aparecían problemas sociales insertados en mitad del discurso (por ejemplo, diciendo que aparte de otros abusos, el gobierno también trataba muy mal a las maestras). Miliukov recordó: «Mi discurso adquirió la reputación de ser una señal para la revolución. No fue mi intención. Pero el sentir general del país actuó de megafonía para mis palabras.»[84]

El hecho de que estos rumores circulasen entre las clases altas les daba más credibilidad en la calle. «Lo que se dice en la alta sociedad,» escribió V. I. Gurko, «se traslada a los círculos sociales de las dos capitales y posteriormente, a través de sirvientes y bedeles, llega a las masas, sobre las que tiene un efecto revolucionario.»[85] Habladurías sobre Rasputín, en especial, se propagaban en los círculos conservadores y reaccionarios de la alta sociedad, donde a varias «fuerzas ocultas», especialmente alemanas y judías, se les culpaba de los problemas de la dinastía. Según el Príncipe N. D. Zhevakhov, un alto oficial del Santo Sínodo, Rasputin había sido elegido por los judíos y otros «agentes de la

Internacional» para derrocar a la monarquía.[86] Las organizaciones ultranacionalistas de los Cien Negros explicaban la crisis política diciendo que Nicolás había sido «hipnotizado por el consejero espiritual» que estaba «rodeado de extranjeros y espías».[87] Es significativo que en muchos de los textos y rumores contra Rasputin, algunos miembros de la familia Romanov aparecen de manera positiva (los Grandes Duques Nicolás Nikolaevich, Dimitri Pavlovich y Mikhail Aleksandrovich, por ejemplo, o la Emperatriz Viuda María Fedorovna), como si se pudiese salvar a la institución monárquica, siempre y cuando se deshiciese de lo malo entre sus filas.[88]

Es posible que rumores como éste contribuyesen a la idea popular de que los judíos y los alemanes estuviesen entre esas «fuerzas ocultas» que minaban a Rusia en 1916-1917. A menudo se decía, como en el caso de este soldado, que «nuestro soberano es tan tonto como una ternera —está rodeado de judíos y alemanes que se convierten en sus oficiales y comandantes.»[89] Por otra parte, las clases bajas daban su propio nombre e interpretación a tales ideas, como veremos en el capítulo VI. El término «fuerzas ocultas», utilizado cada vez más en la alta sociedad, era normal desde hacía décadas en los círculos revolucionarios. Se podía utilizar de varias maneras en diferentes sectores de la sociedad. Para algunos, significaba un grupito de «rasputinitas» en la corte. Para otros, incluía toda la dinastía. Por tanto, la retórica y las acciones en contra de las «fuerzas ocultas» podían adoptar varios colores políticos —antimonárquicos, antisemitas, antialemanes y antiburgueses— al mismo tiempo.

El impacto revolucionario delos rumores

LOS rumores tuvieron un papel vital en la Revolución de Febrero (aunque ese papel se haya olvidado desde entonces). La gente creía lo que oía, no lo que leía, e interpretaba lo leído en términos de lo oído. Los rumores ayudaron a organizar diversos segmentos de la sociedad —a unirles contra la monarquía, considerada corrupta y traicionera— y en el proceso, dividieron al gobierno. Actuaron como un conducto importante de información para el pueblo llano. Establecieron el «ánimo revolucionario».

«El lado del pueblo» se definía y decidía sus acciones en respuesta a los rumores de la calle. Historias de «fuerzas ocultas» —comerciantes especuladores, alemanes y judíos, funcionarios corruptos— que conspiraban para beneficiarse del hambre del pueblo, convertían las colas, para comprar el pan, en disturbios por alimentos y en manifestaciones contra la monarquía. Rumores acerca de los movimientos de las fuerzas leales determinaban el movimiento de la multitud: la gente se dirigía hacia el Palacio Tauride, a las principales estaciones de ferrocarril y hacia la fortaleza de Pedro y Pablo, según se extendían los rumores (siempre falsos) de que éstos eran los objetivos principales de las tropas que le quedaban al Zar. También existen pruebas de que los rumores sobre la intención de la corte de rendirse a los alemanes, incidió en la decisión de unirse al pueblo de muchos oficiales de la guarnición de Petrogrado.

Este tipo de rumores sirvieron para dar al pueblo una

sensación de rectitud. Oponerse al Zar era patriótico. Como lo expresó uno: «Ahora que hemos vencido a los alemanes aquí, los venceremos en el campo de batalla.»[90] Este sentimiento de justicia era una fuente de fuerza: al presentar su oposición revolucionaria al Zar como un movimiento patriótico, los manifestantes intentaban legitimar sus protestas y ganarse al resto de la sociedad, especialmente a los soldados y oficiales, cuya lealtad era crucial para la insurrección —literalmente una cuestión de vida o muerte. La gente arengaba a los soldados, diciendo que el Zar estaba del lado de los alemanes.

Los rumores también daban confianza al pueblo, al quedar desterrado el mito de que el Zar era divino y omnipotente. La idea de que oponerse al Zar era un pecado atroz resultaba ridícula para todos, salvo para los campesinos más alejados y supersticiosos, una vez aceptado que era cornudo o que le controlaban malvados extranjeros. La Revolución de Febrero se basó en la creencia de que la monarquía había caído en manos de «fuerzas ocultas» —una imagen que descartaba la posibilidad de una restauración en los años venideros. La difusión de rumores convirtió esta creencia en un tópico.

Finalmente, no se debe minimizar hasta qué punto estos rumores fomentaron un odio violento hacia la monarquía. La iconoclastia que se produjo en los Días de Febrero —la quema de efigies de paja del Zar, los dibujos pornográficos de la Emperatriz y Rasputín, el derribo de emblemas, la destrucción de estatuas, el recorte de los ojos de los retratos del Zar— fue una manifestación de la burla y la ira hasta entonces simbolizadas por los rumores, que las frenaban, pero que siempre estaban a la espera de estallar. Una vez derrocada la monarquía, el efecto de estos rumores podía ser el de provocar un desprecio excepcionalmente violento y sin piedad hacia los desenmascarados «traidores», incluso por parte de los más apacibles. El 10 de marzo, el matemático V.

A. Steklov escribió en su diario:

> Poco a poco sale a la luz el asqueroso retrato de suciedad y corrupción dentro de la corte […] Una auténtica Roma en la edad de la decadencia. Incluso peor. Uno no puede hablar de hechos tan sangrientos y malvados. ¡Los traidores! Son escoria, no seres humanos. Las nuevas autoridades les tratan con demasiada ceremonia. Han abolido la pena de muerte. Se les debería comunicar que todos serán ejecutados en un cadalso público y se les debería encerrar en Tsarskoe Selo para esperar de manera constante su castigo, hasta que la tortura les haga perder el juicio. Entonces deberíamos colgarles a todos como escoria despreciable. ¡Aun así sería poco castigo![91]

Steklov era un hombre de opiniones muy moderadas. Entre las clases bajas, entre los soldados y los trabajadores con más motivos para detestar a la monarquía, se clamaba con más fuerza, pidiendo un merecido castigo sangriento. Antes de la revolución, se oían rumores a diario sobre atentados contra la Emperatriz. Lo más frecuente era que le había disparado un oficial mientras se recuperaba de una misteriosa enfermedad en el hospital. Algunas versiones mantenían que la bala dirigida a ella había herido a Vyrubova. Otras, que la Emperatriz había sido herida en una mano.[92] Sería vano especular sobre si estos rumores eran el producto del colectivo haciéndose ilusiones. Ciertamente en 1917 los trabajadores, soldados y marineros pidieron con frecuencia la ejecución del Zar y de la Zarina. Esto apoya la veracidad de la afirmación soviética —confirmado por nada menos que el Patriarca de Moscú el 17 de julio de 1998— de que el pueblo ruso acogió con indiferencia la noticia del asesinato del Zar y su familia.

En cuanto la Revolución de Febrero triunfó, la monarquía

rusa se convirtió en el «Antiguo Régimen». Demonizar el Antiguo Régimen era una forma vital de legitimar «la revolución» y de reforzar la unidad en torno a ella. De hecho, fue una medida necesaria en cuanto que el gobierno provisional, a falta de un mandato con base en el voto democrático, dependía de la construcción de este consenso moral para establecer su autoridad.

En este contexto, la continuada propagación de los viejos mitos sobre los Romanov —garantizada por la explosión comercial de libros y panfletos, obras de teatro y películas, que descubrían sus «oscuros secretos»— también servían a los intereses de las nuevas autoridades. Era igualmente importante que se considerasen verídicos los rumores sobre corrupción y traición. El gobierno provisional poseía aquí un instrumento muy útil. Su Comisión Extraordinaria de Investigación, establecida bajo la presidencia de N. K. Murav'ev el 8 de marzo, actuó como juez y jurado en los cargos contra el Antiguo Régimen.[93] Los monárquicos exiliados lo llamaron la «primera Cheka».[94] Y es cierto que se le oyó a Murav'ev recordar a sus miembros que su eslogan debía consistir en las palabras de Kerenski: «Necesitamos algo de Marat en nuestro interior».[95] Puede preguntarse si los miembros de la Comisión realmente creían los rumores que les presentaban o si los descartaban, pero continuaron con su trabajo para satisfacer, como lo exponían los editores de *Sel'skii vestnik*, el anhelo del pueblo de ver «la luz de la Verdad proyectada sobre todas las zonas oscuras del Antiguo Régimen».[96] Los indicios sugieren que aceptaban los rumores, porque era conveniente que así lo hicieran. La insistencia de Kerenski de interrogar él mismo a la Zarina era un reflejo de lo en serio que se tomaba los cargos de traición contra ella. El Senador M. R. Zavadskii, vicepresidente de la Comisión, recordaba que «Murav'ev estaba convencido de la posibilidad de que el Zar hubiese tenido intención de formar

una alianza militar con los alemanes o que la Zarina hubiese entregado información sobre el movimiento de las tropas rusas al Káiser Guillermo».[97] De hecho, éste era uno de los principales argumentos en los interrogatorios.

Sin embargo, confirmar rumores como éstos era un juego peligroso. La idea de una conspiración, de traición y corrupción en los círculos del poder, fue desplegada por los bolcheviques, con gran éxito, contra Kerenski y su gobierno provisional. Como veremos en el capítulo III, el destino final del último Zar y el de Kerenski, realmente tuvieron un asombroso parecido. Si el Antiguo Régimen había caído debido a «una inundación verbal» (parafraseando a Carlyle), el nuevo gobierno tendría las mismas dificultades para imponer su autoridad política en condiciones relajadas, propicias para el debate público, después de febrero de 1917.

Capítulo II

La revolución simbólica

RESULTA imposible imaginarse la Revolución de Febrero sin oír la «Marsellesa» ni ver la bandera roja. Pero no debemos considerarlos meros adornos, aportando color a la revolución. Eran importantes símbolos políticos y tuvieron un papel primordial en determinar la lucha. Lo cierto es, que hubo una amplia gama de símbolos culturales, de ritos y festivales, que ayudaron a convertir la revolución en lo que fue. Debemos estudiarlos con más detalle como instrumentos de la política revolucionaria y no como su reflejo pasivo.

Esta perspectiva ha conformado el estudio de la Revolución Francesa durante muchas generaciones. Ya en 1904, Albert Mathiez, uno de los principales propulsores de la historiografía revolucionaria francesa, publicó *Les Origines des cultes révolutionnaires*, un estudio con claras influencias de Durkheim, en el cual se demostró cómo la Revolución Francesa desarrolló su propio sistema de símbolos, con juramentos y festivales, para unir a la nación y para sacralizarse.

El precedente es adecuado, porque los líderes de 1917 adoptaron las tradiciones simbólicas de la Revolución

Francesa concientemente.[98] Se comparaban con los héroes de 1789. A Kerenski se le comparaba a menudo (y quizás él se comparaba en privado) con Mirabeau y, más adelante, hasta con Napoleón. Buscaban precedentes de su política y modelos para sus instituciones en la historia revolucionaria francesa. A los socialistas con frecuencia se les llamaba los Jacobinos, que es como ellos se veían: había rivalidades entre los socialistas por conseguir el título de «auténticos Jacobinos». A su vez, los bolcheviques llamaban a los liberales Girondinos y era cierto que muchos moderados comparaban su postura con la de los Girondinos. Prácticamente todos avisaban de los peligros de una «contrarrevolución». A los partidos de la izquierda les preocupaba el bonapartismo; pero otros muchos daban la bienvenida a la idea de un «Bonaparte ruso» que salvase al país de la «anarquía» de izquierdas. Los «comisarios provinciales», los comités de soldados y los comisarios militares, los comités provinciales de la seguridad pública y la Asamblea Constituyente misma —todos ellos estaban copiados de sus homólogos franceses. Los antiguos saludos respetuosos se sustituyeron con *grazhdanin* y *grazhdanka* («ciudadano» y «ciudadana») que se habían utilizado en otro contexto antes de 1917 (véase las páginas 88-90). La «Marsellesa» —que los rusos pronunciaban *Marsiliuza*— se convirtió en el himno nacional de la revolución. «Marsovoe pole», el Campo de Marte, fue el principal espacio público para conmemoraciones, el altar para el culto a la revolución, durante y después de 1917; la elección era significativa, al reavivar la asociación con la tradición francesa. Incluso hubo planes para festivales que reprodujesen los acontecimientos de la Revolución Francesa en tierra rusa: uno se imaginaba la quema del Castillo Lituano, una prisión militar, en una festividad que emulase al Día de la Bastilla; un plan más ambicioso de agosto de 1917 proponía un «grandioso espectáculo carnavalesco honrando la época de la Revolución

Francesa en el Jardín de Verano […] Se construirá el decorado de una ciudad, representando el París de aquellos tiempos. Actores representarán la bohemia artística y teatral de finales del siglo XVIII».[99]

Los historiadores de la Revolución Francesa nos han recordado el papel de los símbolos, las canciones y los festivales.[100] Unifican a la multitud, dándole una bandera bajo la cual poder unirse en sus luchas callejeras contra la policía u otros enemigos. En ocasiones, estos símbolos se convierten en el objetivo de la lucha. El choque entre la multitud y la policía de Petrogrado en la Plaza Znamenskaia los días 24-26 de febrero es un buen ejemplo. ¿Por qué se convirtió esta plaza en el eje de la Revolución de Febrero —y años más tarde, cuando los soviéticos la rebautizaron con el nombre de Plaza de la Insurrección (*ploshchad vosstaniia)y* en su símbolo? Para empezar, era un importante cruce de caminos que comunicaba las afueras industriales de la ciudad con Nevsky Prospekt, de tal manera que los obreros caminando hacia el centro de la ciudad no podían evitarla (un punto al cual volveremos más adelante). En segundo lugar, una vez en la plaza, los manifestantes se organizaban según la naturaleza de ésta: un enorme espacio abierto con una estatua en el centro era un coso ideal para reuniones políticas, un escenario para el «teatro de la revolución», que además atraía espectadores. Por último y quizás lo más crucial, la plaza en sí era un desafío simbólico: el monumento en el centro era la enorme estatua ecuestre de Alejandro III, un símbolo de la autocracia, de su monolítico inmovilismo y al mismo tiempo, un recordatorio de la policía montada que acudía a la plaza para defenderla. Ambos bandos se empeñaban en apropiarse del sitio —la multitud para conquistar y profanar un lugar sagrado del régimen, la policía para detenerles. En ciudades a lo largo de toda Rusia, la Revolución de Febrero se organizó alrededor de la lucha por controlar estos monumentos. Los

símbolos de la autoridad eran el premio en sí.

Las palabras y las canciones también tenían un significado simbólico para las multitudes. El grito unificador de «libertad» y los acordes emotivos de la «Marsellesa» reforzaban su empeño. La bandera roja se convirtió en el emblema de la lucha del pueblo, encarnando su ira y sus ideales.[101] La gente estaba dispuesta a morir por estos símbolos. Literalmente arriesgaban su vida para colocar una bandera roja en un edificio zarista o para bajar el águila bicéfala de los Romanov, porque para ellos, en ese preciso momento, la revolución era eso.

El desmantelamiento ritualizado de los símbolos del Antiguo Régimen y su sustitución por símbolos revolucionarios se convirtió en un aspecto de la reconstrucción de la sociedad. Como ha postulado Mona Ozouf en su trabajo pionero sobre los festivales revolucionarios franceses, se trataba de rehacer el espacio y el tiempo. La revolución abrió los espacios cerrados del Antiguo Régimen (palacios y prisiones), adoptó grandes espacios abiertos (como el Campo de Marte) para sus festivales, creó nuevos lugares sagrados y cambió los nombres de calles y plazas. En cuanto al tiempo, acogió un calendario nuevo, reclamó fechas públicas y se identificó con tradiciones históricas y mitológicas, como Esparta y la antigua Atenas, cuyos valores les separaba del Antiguo Régimen. Según el análisis de Ozouf, los festivales revolucionarios servían para ritualizar este cambio en el espacio y en el tiempo, para inventar de nuevo a la nación y su historia.[102]

Por supuesto, todo esto conllevaba un gran elemento teatral. El límite entre el teatro callejero y la revolución puede desdibujarse, no solamente porque la lucha es un drama, sino porque los protagonistas tienden a interpretar papeles (el mensajero, el héroe, el mártir, etc.) como si estuviesen en un escenario. El aspecto carnavalesco del comportamiento de la

multitud era conscientemente teatral: los actos de burla y humillación; la destrucción ritual de emblemas del poder y la autoridad estatales; el enérgico lenguaje corporal e indumentaria de los soldados (llevando sus gorros al revés o hacia un lado, como señal de liberación o los abrigos y túnicas sin abrochar, en contra de las normativas militares).

También existía un nuevo patrón de vestimenta revolucionaria —improvisado y llevado orgullosamente por los individuos como señal de su naturaleza revolucionaria: cintas rojas y flores atadas a las hombreras, rayas rojas incorporadas a los uniformes, etc. Cada moda rebelde podía crear problemas con los superiores que se empeñaban en los antiguos códigos de vestir. Había literalmente millones de estas revoluciones microcósmicas y la gente las consideraba importantes: algunos como declaraciones de libertad personal, otros como signos de anarquía. La tradición marxista era sensible a la idea de la revolución como un «festival de los oprimidos y explotados». En gran medida, eso es lo que febrero fue. Al menos, así es como se conmemoró prácticamente desde el Día Uno. La dramatización de la revolución como una «épica popular» fue uno de los efectos de los festivales y cultos promovidos después de febrero. Los bolcheviques conmemoraban su «Gran Octubre» de la misma manera.[103]

La idea de destruir para renovar estaba en el fondo de esta revolución simbólica. Al igual que los festivales revolucionarios franceses, la iconoclastia de la Revolución de Febrero obedecía a la ley de la purga. Intentaba barrer lo superfluo, la excesiva riqueza y decadencia de la monarquía, no solamente para terminar con el privilegio, sino en un intento de asegurar la restauración de un modelo más puro y sencillo de la sociedad. Se decía que renunciar al lujo y al estatus, demostrado con la moda espartana del uniforme militar del soldado raso (llevado por Kerenski y más adelante

por los bolcheviques) o la adopción de formas democráticas de saludo personal («Ciudadano-Ministro», «Camarada Kerenski», etc.) eran virtudes revolucionarias. Esta simplificación era más que una tendencia democrática. Era un proyección de la república ideal sobre la cultura, la vida diaria y las costumbres de la revolución. Se sacralizan todas las revoluciones. Con la euforia que crean, son concebidas como una renovación espiritual, una resurrección moral del pueblo, en la cual todos los pecados desaparecen con el Antiguo Régimen y se restauran las virtudes. Este fue el culto de la Revolución Francesa —la Santísima Trinidad de libertad, igualdad y fraternidad simbolizada por *Marianne*, la sustituía de la *Madonna* [104] «La Revolución» en sí se convirtió en un altar sagrado —una autoridad suprema exigiendo veneración y obediencia a sus ciudadanos. La Revolución de Febrero y sus símbolos tendrían un papel similar.

El Código de Símbolos de la Revolución de Febrero

DURANTE los Días de Febrero en Petrogrado, las multitudes dieron muestra de un extraordinario nivel de organización y de solidaridad. «Toda la población civil se sentía un bando contra el enemigo —la policía y los militares», recordaba el Menshevik Sukhanov en sus memorias. «Los desconocidos conversaban, haciendo preguntas y comentando las noticias, hablando de choques con el enemigo y de sus movimientos de distracción.» El *Times* de Londres estaba igualmente impresionado. «El asombroso, y para el extranjero no conocedor del carácter ruso, el extraño orden y el buen talante de las multitudes quizás sea la característica más chocante de esta gran revolución rusa.» Las multitudes en la calle parecían actuar como uno.[105]

Las ligaduras estaban a la vista de todo el mundo. La gente llevaba brazaletes rojos o se ataba cintas rojas en el ojal para demostrar su apoyo a la revolución. No hacerlo era invitar a la persecución por «contrarrevolucionario». Se encendían hogueras por toda la ciudad para que la gente se pudiese calentar durante las largas horas de lucha callejera. Los residentes alimentaban a los revolucionarios en sus cocinas y les permitían dormir —si es que alguien dormía— en el suelo. Los dueños de cafés y restaurantes alimentaban a los soldados y a los trabajadores sin cobrarles o colocaban una caja en el exterior para que los transeúntes pudiesen contribuir para su

comida. Un café puso este cartel:

> ¡Conciudadanos! En honor de los grandes días de libertad,
>
> les doy la bienvenida. Entren a comer y beber lo que deseen.

Los tenderos convirtieron sus tiendas en bases para los soldados y en refugios para la gente cuando la policía disparaba en la calle. Todo tipo de personas se ofrecieron voluntarios para ayudar a los médicos con los heridos o para llevar mensajes y hacer recados para los revolucionarios. Pareció que súbitamente la gente se había unido a través de una vasta red de hilos invisibles; esto fue lo que aseguró su victoria.[106]

Esta aparente cohesión de la multitud da pie a la pregunta sobre su organización. Si parecía que actuaba como un solo cuerpo, ¿es que los líderes decían a la gente a donde ir o se organizaba la multitud por su cuenta? Tratándose de una multitud revolucionaria, ¿qué estaba «organizado»; qué era «espontáneo»? El debate histórico no se ha resuelto nunca.[107] La única manera de hacerlo es observando el código cultural por el cual se organizaba la multitud —pues eso es lo que significa su «espontaneidad».

En aquellos momentos, las autoridades zaristas dieron por sentado que las multitudes habían sido organizadas. Los informes de la Okhrana (policía secreta) sobre los Días de Febrero, por ejemplo, hicieron hincapié en el papel de los agitadores socialistas en la instigación a las huelgas de los trabajadores. Mencionaron un «centro dirigente» que comunicaba «directrices» al movimiento y, aunque reconocieron los orígenes espontáneos de las manifestaciones, supusieron que al extenderse por la ciudad de esa manera, debieron ser ordenadas por los «círculos revolucionarios».[108]

Otros contemporáneos pensaban que las multitudes eran organizadas por los enemigos de Rusia. Algunos monárquicos creían que eran liderados por varias «fuerzas ocultas» —ante todo judíos y masones. Miliukov acusó al gobierno alemán de ser el instigador de los disturbios. Los generales en Stavka (el cuartel general) sugirieron que los disturbios los habían causado las «intrigas alemanas».[109] Es irónico que los alemanes, en sus folletos de propaganda en ruso, culpasen de la revolución a agentes británicos, supuestamente interesados en evitar la paz entre el gobierno zarista y Alemania. La prensa alemana la apodó «la revolución inglesa».[110]

A partir de los años treinta, se esperaba de los historiadores soviéticos que recalcasen el papel organizativo de los bolcheviques; aunque después de los años sesenta, tras la publicación del estudio revisionista de la Revolución de Febrero de E. N. Burdzhalov, tuvieron que admitir que el papel del partido había sido mínimo.[111] Más recientemente, los historiadores han subrayado el papel de otras organizaciones socialistas, como el grupo Inter-Distritos, el «Frente Único» de partidos de izquierdas o los social revolucionarios de izquierda.[112]

Aunque sus miembros de base estaban entre las multitudes, los partidos socialistas no estaban en absoluto preparados para interpretar un papel organizador. Mstislavsky, uno de los dirigentes social revolucionario, rememoraba en 1922, «La revolución nos pilló a los miembros del Partido completamente dormidos, igual que las vírgenes tontas de los Evangelios.»[113] Se podría decir otro tanto de los demás partidos revolucionarios en la capital. Sukhanov recordó que «no había ningún dirigente con autoridad en el lugar de los hechos. Estaban todos en el exilio, en prisión o en el extranjero.»[114] En su ausencia, la tarea de intentar dirigir —que, de hecho, significaba seguir— a las multitudes revolucionarias recayó sobre los dirigentes secundarios. Pero

ninguno era un líder nato.

No obstante, el hecho de que los dirigentes del partido no estuviesen preparados para estructurar a las multitudes durante los Días de Febrero no debe llevar a la conclusión de que todo fue «espontáneo». Esta es la opinión aceptada por muchos historiadores. Sin embargo, no tiene en cuenta la auto-organización en las calles. Se olvida que la muchedumbre tenía sus propios mecanismos, dirigentes y código cultural de protesta, que la encaminó por canales organizados.

La calle generó sus propios dirigentes: estudiantes y trabajadores (que pertenecían o no a uno de los grupos revolucionarios); soldados que aportaron sus conocimientos y organización militares a la batalla en las calles; y especialmente, sargentos como Timofei Kirpichnikov, que llevaron sus regimientos al motín. En general, sus nombres se han ocultado en los libros de historia. Durante las primeras semanas después de febrero, sus retratos se exhibían en los escaparates, a menudo con el encabezado «Héroes de la Revolución». Había uno de Kirpichnikov, por ejemplo, en el escaparate de los grandes almacenes de Avantso.[115] Pero estos dirigentes populares se desvanecieron y poco a poco cayeron en el olvido.

El hecho de que la mayoría de la gente tuviese experiencia previa en huelgas y manifestaciones ayudó a su organización.[116] Los obreros de Petrogrado, en particular, tenían una larga tradición de activismo en los sindicatos y la mayoría se acordaba de la Revolución de 1905. Muchos de los veinteañeros dirigentes de 1905 eran experimentados, quizás especializados, trabajadores en 1917 ya menudo eran líderes en las fábricas. Esto les hubiera ayudado a promocionar a otros, especialmente a los agresivos militantes adolescentes que tienen un papel activo en todas las revoluciones pero que ven a los trabajadores mayores como guardianes de la

tradición revolucionaria. A fin de cuentas, sus mayores conocían los códigos y las costumbres de la tradición revolucionaria de protesta, conocían la letra de canciones revolucionarias, cómo confeccionar una bandera y cómo luchar mejor contra la policía.

Geografía cultural

LA geografía cultural de la capital también ayudó a dirigir a la multitud. En la capital existía un código espacio-cultural, ya establecido, de manifestaciones callejeras, con unos cuantos puntos orientativos claros (por ejemplo, la catedral de Kazan) que retrocedían a las manifestaciones estudiantiles de 1899. Los suburbios industriales de Petrogrado estaban separados físicamente del próspero centro gubernamental por una serie de canales y ríos. Manifestarse en el centro se convirtió en una expresión de solidaridad y autoconfianza de la clase obrera, un medio de los trabajadores para reclamar las calles como suyas.[117] Esta dimensión cultural de la tradición de protesta quizás explique el aspecto carnavalesco de la multitud: la destrucción de símbolos de riqueza y poder; el abuso verbal de los acomodados; la rotura de escaparates, etc.

Nevsky Prospekt era el punto céntrico obvio para la multitud. Era la espina dorsal de la capital, la avenida principal, que conectaba los suburbios industriales con el centro administrativo y por este motivo, tenía mucha vigilancia policial. En los Días de Febrero, la estrategia de la policía era defender la Nevsky; la de la multitud, capturarla. Desde el primer día de las manifestaciones, el 23 de febrero, el objetivo de los huelguistas fue, en palabras de uno de ellos, «irrumpir en la Nevsky y marchar sobre las zonas burguesas de la capital».[118]

La Plaza Znamenskaia era otro punto focal durante los

Días de Febrero, principalmente por la estatua ecuestre de Alejandro III. Se celebró un enorme mitin en la plaza el 24 de febrero. Los oradores revolucionarios se subieron al «Hipopótamo», como les gustaba a los obreros apodar a la estatua del Zar, para arengar a la multitud, pidiendo el fin de la autocracia. Se cubrió a la estatua con banderas y cintas rojas y se cinceló la palabra «Hipopótamo» en su plinto. Estas acciones tuvieron la característica de mostrar un desafío a la ley y de expresar desprecio para la dinastía. Las leyes imperiales estipulaban severos castigos para insultos de cualquier tipo a la familia imperial. Había casos de gente procesada por abusar verbalmente de un monumento.[119] Fue aquí, en la Plaza Znamenskaia, donde tuvieron lugar los fusilamientos del 26 de febrero.

La plaza frente a la catedral de Kazan tenía un significado simbólico especial. La primera manifestación pública en Rusia, organizada por los populistas, se celebró allí en 1876 y, a partir de ese momento, la plaza fue el punto de referencia para todas las manifestaciones. Intentando evitar que las multitudes se congregasen allí, las autoridades hicieron un jardín público, con grandes setos; pero esto sólo sirvió para confirmar la opinión del público acerca del estatus especial de la plaza.[120] La plaza se convirtió en un sitio casi sagrado. Los manifestantes se reunían ahí como si pidiesen protección a la catedral. A veces se escondían de la policía en su interior.

El deseo de legitimar su levantamiento también influyó en la ruta de los soldados que marchaban el 27 de febrero. Se dirigieron hacia el Palacio Tauride, esperando que confirmase el carácter patriótico de su movimiento y que justificase sus acciones.[121] Las primeras llamadas para marchar a la Duma no tuvieron una respuesta afirmativa, pero la acción de los soldados y la presencia de mencheviques liberados de la cárcel reforzaron el empeño de los manifestantes. Confiando en que no se dispararía sobre ellos a la vista del Parlamento, se

dirigieron al Palacio Tauride con la sensación de que lo suyo era justo.

A partir de entonces, el Palacio Tauride fue la residencia de los nuevos centros que competían por el poder —el Comité Temporal de la Duma Estatal y el Soviet de Petrogrado. Era el «Templo de la Democracia», el altar del culto revolucionario. A los contemporáneos les chocaban los paralelismos con la Pascua: «El Palacio Tauride», escribió G. P. Peretts, «está iluminado con la luz de miles de lámparas eléctricas […] como en la noche de Pascua. Ésta ha sido la noche de la resurrección de la vida rusa».[122] Para la imaginación popular, el Palacio Tauride era el lugar sagrado de la revolución. Su imagen apareció de todas las maneras posibles en postales y carteles, con frecuencia iluminada por ese otro icono de la revolución, el Sol de la Libertad —un rayo de luz y de esperanza. Su imagen estaba en los bonos de libertad del Gobierno provisional, así como en los nuevos billetes de 1.000 rublos (la gente los llamaba «billetes de la Duma»).[123] Muchos consideraban al palacio no solamente un símbolo, sino la sede del gobierno mismo —de hecho, del poder— hasta tal punto que algunos peticionarios dirigían sus saludos o quejas «al Palacio Tauride».[124]

Todos estos lugares influían en los desplazamientos y las acciones de la muchedumbre. Todos sabían que deberían ir al Nevsky Prospekt o al Palacio Tauride, porque eran los lugares a donde iban los manifestantes. Los traslados de la multitud no eran «espontáneos»: continuaban una tradición ya establecida, un código de protesta espacio-cultural de la capital.

Canciones revolucionarias

LAS canciones y las banderas tenían la misma importancia en la auto-organización de la multitud revolucionaria. Las canciones disfrutaron de un papel simbólico importante en los acontecimientos desde el principio mismo de los Días de Febrero. El menchevique A. E. Diubua recordó: «una multitud de varios centenares de obreros bajó por Nevsky cantando canciones y portando banderas rojas».[125] Se evocaban las canciones no solamente en las memorias de los manifestantes, de los cuales se podría esperar que fantaseasen con su papel, sino también en los informes de la policía.[126]

La entonación de canciones revolucionarias se citó con frecuencia en los informes oficiales del gobierno, incluso al Emperador, acerca del 24-26 de febrero. Según las memorias, los cantos de los manifestantes se hicieron más provocativos y desafiantes: «el interminable mar de cabezas ronronea de manera cada vez más amenazante y bulle con más fuerza e insistencia. En un sitio cantan la "Marsellesa", en otro la "Varshavianka", en un tercero "Los camaradas se mantienen valerosamente unidos". Al llegar los cosacos se hace el silencio y después comienzan a cantar de nuevo.» A los extranjeros les recordaba a «un inmenso circo». Marguerite Bennet, una antigua institutriz convertida en administrativa en Petrogrado, escribió a su familia el 15 de marzo: «[La multitud] cantaba la "Marsellesa" y cuando no hacía eso, pedía "¡pan! ¡pan!"»[127]

Cantar era la señal para una manifestación. Daba a los manifestantes una sensación de propósito y confianza y, quizás lo más importante, levantaba su ánimo. Los que dirigían los cánticos eran el punto de referencia de la gente en los Días de Febrero. El sonido de la multitud atraía a otros a la calle y por tanto a «la revolución». Al participar en los cánticos, en cuestión de minutos, los espectadores se convertían en participantes. Las canciones unificaban a los manifestantes, otorgando cohesión y una identidad colectiva a diversos grupos y clases.

Tanto el cantar en sí, como las canciones, hacían constar declaraciones revolucionarias. Las canciones revolucionarias formaban parte de la tradición popular de protesta; sus letras y música se conocían al instante. Entre varios himnos, la «Marsellesa» es el que más se menciona, tanto en los informes de la policía, como en las memorias de los contemporáneos. E. N. Burdzhalov, el primer historiador de la Revolución de Febrero, tuvo buenas razones para afirmar que la victoria de la revolución llevaba de fondo el ritmo de la «Marsellesa».[128]

La verdad es que en 1917 existían en Rusia dos versiones diferentes de la «Marsellesa». La que interpretaban las orquestas en solitario era la versión francesa. Pero la que se cantaba en la calle era la versión de P. L. Lavrov, publicada por primera vez en el periódico *Vpered* («Adelante») en 1875. «Renunciemos a la Vieja Guerra», como Lavrov llamó a su versión, se cantó en las primeras manifestaciones públicas en Rusia, al año de su primera publicación. Durante la Revolución de 1905, esta «Marsellesa Rusa» sustituyó a «Dybinushka» como la principal canción de protesta. Los extranjeros que ignoraban su existencia creyeron que era una caricatura lenta de la «Marsellesa». La verdad es que se desviaba de la melodía de la original francesa y tenía otro ritmo. Realmente era una pieza distinta.[129] Algunos

informes sobre los Días de Febrero mencionan la llamada «Marsellesa de los Obreros», pero ésta también era la versión de Lavrov sobre el original francés.[130]

El significado de la versión rusa también difería bastante de la de la francesa. Mientras que la «Marsellesa» original era una declaración de la unión nacional, la «Marsellesa de los Trabajadores» —la versión de Lavrov— era una canción de protesta social, que apelaba a la «clase trabajadora» y a la «gente hambrienta» en su clamor por una guerra de clases:

> ¡A por los parásitos, los perros, los ricos!
> ¡Sí. Y el malvado Zar-vampiro!
> ¡Matad y destrozadles, los viles puercos!
> ¡Iluminad el amanecer de una vida nueva y mejor!

Las canciones de febrero fueron símbolos revolucionarios que estaban por encima de las diferencias de partido. Los anarquistas recogían gustosos una canción de los mencheviques. Era posible que los social revolucionarios se reuniesen alrededor de una bandera roja enarbolada por los bolcheviques. Es significativo que la «Internacional» rara vez fuese entonada durante los Días de Febrero, a pesar de ser el himno del partido de los socialistas. Aún no era muy conocida. Las tradiciones culturales comunes de la resistencia revolucionaria unían a la gente en la calle, a pesar de la pertenencia a diferentes partidos. Si alguien sin afiliación a un partido cantaba una canción de protesta, los activistas suponían que era de los suyos. A la inversa, los símbolos y las canciones revolucionarias se las apropiaron otros, como el movimiento estudiantil. Se convirtieron en parte de la cultura general de la protesta urbana.

Banderas y emblemas

LAS banderas rojas y los emblemas eran cruciales para la organización de las manifestaciones callejeras en 1917. Los portaestandartes eran un punto de encuentro para la multitud y una diana para la policía. El pulso entre el gentío y la policía se determinó en muchas ocasiones por las banderas, su defensa y su captura.

Las banderas y los emblemas a veces se elaboraban con antelación y, otras se improvisaban. Los activistas compraban tela roja, utilizaban manteles de terciopelo o, incluso, una falda roja.[131] Algunas banderas se fabricaban en la calle. En fechas tan tempranas como el 23 de febrero, existieron informes de banderas y emblemas fabricados con chales rojos que se dejaban atados a barandillas cuando la multitud se dispersaba por la noche.[132] Las banderas nacionales eran secuestradas y reconvertidas para la utilización revolucionaria. Como habían hecho en 1905, los manifestantes arrancaban las franjas blancas y azules horizontales, dejando solamente el trozo rojo. Estrechas banderas rojas, descoloridas y andrajosas, colgaron durante semanas e incluso meses en las calles de Petrogrado.

Varios objetos rojos adquirieron el estatus de símbolos revolucionarios. El 25 de febrero, en la primera batalla simbólica de la revolución, la multitud fue frenada por un escuadrón de cosacos que impidieron su paso, cerca de la catedral de Kazan. Salió una joven de entre los manifestantes y caminó lentamente hacia los cosacos. Todos la observaron

en medio de un tenso silencio: ¿con seguridad no le dispararían los cosacos? La joven sacó un ramo de rosas rojas de debajo de su capa y lo extendió hacia el oficial al mando. Hubo una pausa: el ramo simbolizaba tanto la paz como la revolución. Entonces, el oficial se inclinó desde su montura, sonrió y cogió las flores. Con alivio y alegría, la multitud estalló en un «¡Hurra!»[133] Los manifestantes interpretaron la aceptación de las flores como una señal de solidaridad de las tropas que anteriormente siempre habían sido leales al régimen. Los rabos y las crines de los caballos de los cosacos fueron trenzados con cintas rojas.

Al llegar el 25 de febrero, muchas de las calles de Petrogrado estaban controladas por los manifestantes. Sus canciones resonaban en ellas y las jalonaban sus banderas. Hubo numerosas reuniones, procesiones y manifestaciones — la capital se había convertido en una gigantesca fiesta callejera.[134] Este ambiente carnavalesco, «como un día festivo con amenaza de tormenta» sacó a la gente a la calle. A los espectadores se les confundía con los participantes. Las multitudes se reunían en los mismos lugares donde lo habían hecho en fiestas municipales y días festivos antes de la revolución. «La primera noche de la revolución fue como la Pascua», escribió Tatiana Gippius el 26 de marzo. «Uno tenía la sensación de que había un milagro cercano, al lado, alrededor.» Los diarios y las memorias hacen las mismas comparaciones, tanto consciente como inconscientemente.[135] Era como si la gente necesitase estos ritos familiares para expresar sus emociones acerca de acontecimientos tan extraños y extraordinarios. Una profesora recordó encontrarse con sus colegas: «Vi a muchos de mis camaradas. Dándoles la mano y abrazándoles, les dije a cada uno: "¡Cristo ha resucitado!" y besé a cada uno tres veces.»[136] Durante estos tres eufóricos días, los desconocidos —incluso los soldados— se besaban en la calle.

Los fusilamientos del 26 de febrero cambiaron por completo la situación. Los ánimos se ensombrecieron. Ya no era una «fiesta». El elemento teatral permaneció, pero la «batalla contra las fuerzas ocultas del enemigo», sobre la que hasta entonces solamente habían cantado en sus canciones revolucionarias, se hizo ahora una terrible realidad. Un testigo recordó, «Detrás de una columna de soldados, en la Nevsky, disparaban sin piedad sobre los trabajadores». Aún se sentía el espíritu de la revolución —un gran número de manifestantes, las canciones revolucionarias, a un lado un orador dirigiéndose a la multitud. La idea de una lucha a vida o muerte expresada en las canciones se materializó en la vida real en las calles de la capital rusa.[137]

El motín desencadenado por los fusilamientos fue una decisiva y franca violación de la autoridad, llevado a cabo con una disciplina de regimiento. Ese día, pequeñas banderas rojas empezaron a aparecer en las bayonetas de los soldados.[138] Los soldados insurgentes, ya libres de sus oficiales, dedicaron gran atención a la ritualización militar del motín. Fue como si lo necesitasen para compensar la disciplina militar inculcada anteriormente por sus oficiales. La presencia de las orquestas de los regimientos fue un aspecto vital de esta ritualización del motín. Eran las orquestas las que sacaban a los soldados a la calle. Kirpichnikov, que organizó el motín del regimiento de Volynsky, recordó: «Después los zapadores también se unieron a nosotros con música. La música se envió por delante y los demás nos unimos al final. Fuimos a la Plaza Znamenskaia y nos encontramos con las restantes unidades del regimiento, que también desfilaban con una banda tocando la “Marsellesa”.»[139]

Incluir a las orquestas militares tenía una gran importancia psicológica para los soldados. La música ritualizaba y regulaba la vida diaria del regimiento. Su sonido en la calle —ahora con canciones rebeldes— formalizaba las acciones de los

insurgentes y elevaba su ánimo, otorgándoles la confianza que necesitaban para próximas batallas contra la policía. Sukhanov recordó: «Verá. En esos momentos ni siquiera estábamos acostumbrados al sonido de la "Marsellesa" y me afectó durante mucho tiempo. La banda militar (…) el homenaje militar a un himno de libertad "ilegal".»[140] Unía al civil con el soldado en un propósito y una identidad comunes.

Durante la Revolución de Febrero, estos símbolos de rebelión —las canciones revolucionarias y las banderas rojas— atrajeron a la multitud. Determinaban a donde iban los manifestantes, lo que atacaban y lo que defendían. Esto no se puede decir de los Días de Octubre. Los bolcheviques atacaban instituciones estratégicas —puentes, centrales telefónicas y telegráficas, bancos y edificios— con significado militar, no simbólico.

Los festivales de la libertad

LA revolución fue de otra manera en las provincias. Se produjeron levantamientos armados en Kronstadt, Helsingfors y otras ciudades. En otros lugares, hubo manifestaciones espontáneas, muy reminiscentes de los acontecimientos de Petrogrado, que llevaron al colapso de las autoridades y a la asunción del poder por varios comités públicos *ad hoc*. En las regiones más alejadas, la revolución se extendió por telégrafo. El líder de los mencheviques georgianos declaró: «Ganamos la libertad a través del poste». [141] En muchos lugares, la noticia de la revolución en Petrogrado fue motivo de fiesta pública.

Un testigo recordó las celebraciones en un pueblo de la provincia de Riaza a finales de marzo: «Los jóvenes y los soldados fabricaron unas banderas rojas y cantaron la "Marsellesa" con gritos de "Hurra". Después desfilaron por las calles del pueblo (…) sus caras radiaban alegría. Se paraban a menudo, mientras la gente se abrazaba y se besaba con júbilo. Todos decían: "Al fin está aquí, la Pascua triunfal ha llegado". Todos iban bien vestidos, como para una gran festividad.»[142] Al igual que en la capital, la tradición de la Pascua se confundió con el festival revolucionario.

En la mayoría de las ciudades de provincias se celebraron manifestaciones tremendas llamadas «festivales de la libertad». Se repartían hojas y folletos con los «himnos de la libertad» impresos, para que todos los aprendiesen y cantasen. En algunas ciudades, casi toda la población

participaba en las manifestaciones. Las características de los festivales reflejaban el equilibrio de las fuerzas revolucionarias en provincias y las preocupaciones locales de los organizadores. Al igual que en los festivales revolucionarios franceses posteriores a 1789, había manifestaciones ritualizadas y altamente simbólicas de lealtad a los valores cívicos del nuevo orden. No obstante, también seguían modelos rusos de celebración y adoptaron signos y prácticas extraídas de la tradición popular. El corresponsal en Orel del periódico de Moscú *Soldat-Grazhdanin* («Soldado-Ciudadano») destacó la supervivencia de estas antiguas costumbres en los «festivales de la libertad». La orquesta militar tocaba la «Marsellesa «, pero el ambiente era reminiscente del tradicional desfile y festival del regimiento. La gente se unía a las celebraciones de la misma manera que lo hubieran hecho en los días del Zar —como si obedeciesen la orden de un superior y sus «canciones de libertad no se pudiesen oír».[143] Ciertamente, cantar marcaba un nivel diferente de implicación en el proceso político —los que cantaban se convirtieron en participantes activos de los acontecimientos y la constante repetición de los «himnos de libertad» ayudaba a revolucionar su conciencia.

Aunque los festivales de la libertad seguían el modelo antiguo, la orquesta militar tocaba melodías nuevas. La «Marsellesa» predominaba, pero la marcha fúnebre revolucionaria «Caíste víctima» también era popular en las semanas y los meses posteriores a la Revolución de Febrero. En el festival de Riga, se tocó la «Internacional», nada frecuente en esos momentos. Esto tiene explicación, dado que los social demócratas de Letonia organizaron la manifestación y la «Internacional» era la canción favorita de la tradición marxista.[144]

El ritual del festival permitía el desarrollo de una revolución simbólica. Durante las celebraciones a menudo

había una purga ritualizada de los antiguos símbolos del Estado y la bienvenida a los nuevos. El tricolor nacional se destrozaba en elaborados ritos. Las águilas y los retratos del Zar eran destruidos. Sin embargo, a veces las celebraciones tenían lugar bajo la antigua bandera. Un periódico informó: «La gente desfilaba por la ciudad con las banderas nacionales y después volvía al trabajo». En algunos casos, las banderas rojas y nacionales eran portadas juntas.[145] No obstante, en otros lugares se puede ver una micro-revolución en los ritos de estos festivales. Por ejemplo, durante el festival de Irkutsk hubo un desfile militar a cargo del acuartelamiento local: cuando ya había desfilado, uno de los comandantes de las unidades militares se alejó de los demás oficiales y se colocó al lado de los miembros del Comité de Organizaciones Públicas, que dirigían la revolución en la ciudad. Los soldados comprendieron el significado de esta manifestación y la recibieron con gritos de «¡Hurra!». A partir de ese momento, todos los oficiales del acuartelamiento tomaron la misma postura, desafiando a sus superiores militares, que posteriormente fueron despedidos.[146] El rito militar había proporcionado la oportunidad para la protesta simbólica y la reforma política. Si los oficiales en apartados acuartelamientos inicialmente evitaron que los soldados cantasen canciones revolucionarias y les prohibieron llevar cintas rojas u otros símbolos de la revolución, entonces los «festivales de la libertad» legitimaron la adopción del simbolismo revolucionario, o por lo menos provocaron un enfrentamiento entre los poderes a favor y en contra de la revolución, para ubicarse en el orden de las cosas.

La experiencia revolucionaria y su teatral realización en las ceremonias de estos festivales adoptó muchas formas diferentes en todas las regiones de Rusia. Incluso, un mes después de que hubiese triunfado la revolución, un delegado del frente rumano declaró: «Vengo de un frente donde el

ayudante de campo del regimiento, hasta el día de hoy, abofetea a los músicos por tocar la "Marsellesa".» No obstante, la «Marsellesa» se estaba institucionalizando y se convirtió en una parte del ritual diario de las tropas. Se podía oír en las oraciones matinales y vespertinas en muchos regimientos y cada vez más, se tocaba para acompañar la jura de bandera de nuevos soldados.

Durante los festivales de la libertad, era normal que los regimientos del acuartelamiento local jurasen lealtad a la revolución. La «Marsellesa» también acompañaba estas ceremonias de juramentos. Proporcionaba una oportunidad para expresar este nuevo simbolismo revolucionario. Los emblemas imperiales de los estandartes se tapaban. En algunos casos, las tropas se negaban a jurar bajo la antigua bandera y exigían que fuese reemplazada por la roja.[147]

En la capital, se dramatizó la revolución y se revivió en numerosos festivales municipales y de distrito. A lo largo del mes de marzo, se desarrollaron casi a diario todo tipo de manifestaciones, acompañadas de música y canciones. Acontecimientos en apariencia inconexos sirvieron como pretexto para estas celebraciones, incluyendo el restablecimiento del servicio de tranvías, tras las interrupciones durante los Días de Febrero. El restablecimiento se festejó con gran pompa —como si esto también fuese un milagro de la revolución: se decoraron los vagones con banderas rojas y se cantó la «Marsellesa».

El ambiente festivo de febrero continuó con el establecimiento del gobierno provisional. Marzo fue un mes extraordinario, como una fiesta callejera ininterrumpida. Se llevaron a cabo procesiones jubilosas al Palacio Tauride, desfiles triunfantes, manifestaciones y encuentros. «Tanto en Moscú como en Petrogrado», recordó el sociólogo P. A. Sorokin, «la gente se alegró y disfrutó como si fuese la Pascua […] "¡Libertad! ¡La Sagrada Libertad!" gritaban en todas

partes y en todas partes cantaban sus canciones de libertad.»[148]

La política se había dramatizado, el teatro se había politizado. Tras los disturbios de los Días de Febrero, los teatros de la capital se abrieron de nuevo el 13 de marzo. Por petición popular —la gente se daba cuenta de que el programa ya no dependía del patrocinio del Zar— el coro y orquesta del Teatro Marinsky interpretaron las canciones revolucionarias «En Memoria de los Caídos» y «Gritemos» y, por supuesto, la «Marsellesa». Las representaciones de ballet se reanudaron el 13 de marzo. Aquí también, la gente exigió la «Marsellesa» y se ponía en pie para oírla. En muchos teatros, las primeras representaciones posteriores a febrero se tornaron manifestaciones políticas. Escenas de la revolución se incluían en nuevas producciones y canciones revolucionarias se añadían a escenas de las obras del repertorio existente.[149]

El entierro de las víctimas de la Revolución de Febrero proporcionó el escenario del «festival de la libertad» más elaborado de todos. Desfiles triunfales y ceremonias fúnebres civiles se celebraron en muchas ciudades de Rusia. Los mártires de la causa del pueblo —caídos durante los Días de Febrero o recordados como heroicas víctimas de 1905— fueron enterrados o conmemorados con gran pompa. Fue una exhibición y una confirmación del nuevo simbolismo: los servicios fueron un híbrido de ritos religiosos y un nuevo ritual revolucionario —la marcha fúnebre con los símbolos sagrados de la causa del pueblo, la bandera roja y la «Marsellesa».

El funeral de las víctimas de la Revolución de Febrero en Petrogrado se distinguió por su tamaño y su naturaleza. Estuvieron presentes miembros del gobierno provisional y del Soviet, aunque no hubo sacerdotes ni ritos religiosos, prohibidos ambos por el Soviet de Petrogrado. Su ausencia en

una ceremonia por tradición religiosa, ofendió enormemente a algunos creyentes.[150] Por este motivo, los cosacos del acuartelamiento de Petrogrado se negaron a participar en el funeral. Sin embargo, ritos funerarios tradicionales sí influyeron en el entierro y el resultante híbrido entre ritos revolucionarios y religiosos fue una especie de patrón para otras ceremonias en toda Rusia. Las autoridades de Petrogrado eran muy conscientes del significado de la ceremonia, cuestión que se reflejó en el enorme número de fotografías, postales y documentales filmados que comisionaron para informar del acontecimiento al resto del país.

El significado de la ocasión se hallaba en el acto y el rito del entierro en sí. La identidad de los cadáveres era de importancia secundaria. Es improbable que las 184 personas enterradas en el Campo de Marte fuesen contrarias al Antiguo Régimen: nadie comprobó las credenciales revolucionarias de los cadáveres sacados del depósito municipal (y, de hecho, muchas de las víctimas de la revolución fueron enterradas con anterioridad por sus familias y camaradas). Sin duda, algunos eran «héroes caídos» del bando del pueblo, pero con toda probabilidad, otros eran víctimas accidentales de la revolución: espectadores o policías cuyas familias no reclamaron sus restos en el depósito por temor a represalias.

Desde 1918 hasta 1944, el Campo de Marte se llamó Plaza de las Víctimas de la Revolución; el nombre reflejaba la situación perfectamente. Las fosas comunes se convirtieron en un lugar sagrado de peregrinaje, de homenaje a los «luchadores por la libertad» del pueblo, dentro de la tradición revolucionaria. La topografía cultural y política de la capital se centró alrededor del Campo de Marte. El lugar fue el centro de acontecimientos en fechas cruciales para la revolución —el 18 de abril (1 de mayo en el calendario nuevo), la crisis de

junio, los Días de Julio y finalmente, el 5 de enero de 1918, día en que se convocó la Asamblea Constituyente. En todas estas ocasiones, la gente acudió al Campo de Marte para expresar su lealtad a la revolución. A partir de 1918, el ritual de manifestaciones y desfiles cívicos siempre marchaba pasando por sus tumbas. Las protestas se legitimaban reuniéndose sobre las tumbas de las víctimas de Febrero: como si esto confirmase el «carácter revolucionario» de las acciones de los que protestaban y les colocase dentro de la tradición de la «causa del pueblo».[151]

El entierro de las víctimas de la Revolución de Febrero fue una significativa victoria simbólica para el nuevo orden. El día anterior a la ceremonia, el pánico se extendió por la ciudad. Hubo rumores de un pogromo a cargo de las fuerzas contrarrevolucionarias, amenazas de violencia para reventar el funeral e, incluso, temores de que los cuerpos fueran exhumados. No obstante, estas amenazas no se materializaron y el festival fue un enorme éxito. A pesar de las estimaciones (posiblemente exageradas) de hasta un millón de personas participando en la procesión, no hubo incidentes violentos. Teniendo en cuenta el número de personas involucradas, el día transcurrió de manera razonablemente pacífica. Los contemporáneos la proclamaron la más armoniosa ceremonia pública en la historia universal. Gorki escribió: «¡Cientos de miles de personas sintieron por primera vez y de manera casi tangible que sí, el pueblo ruso ha logrado esta revolución y ahora se une a la gran causa mundial —la construcción de nuevas y más libres formas de vida!»[152]

Iconoclastia

EN ausencia de una contrarrevolución obvia, sin un enemigo real contra quien luchar, la destrucción de los símbolos del Antiguo Régimen era, al menos para los revolucionarios, la destrucción del Antiguo Régimen en sí. La iconoclastia fue un aspecto céntrico de Febrero. Los manifestantes atacaron a las encarnaciones visibles del poder de los Romanov: el águila bicéfala; la bandera nacional; los retratos y estatuas del Zar; los monumentos y símbolos del poder imperial; las prisiones, símbolos de su tiranía.

Para la multitud de 1917, el águila bicéfala simbolizaba al gobierno imperial y tomar el control sobre la imagen del águila era una fuerte señal de la victoria del pueblo. La iniciativa para esta revolución simbólica vino de abajo. Ya el 28 de febrero, la gente había estado «asando águilas» —un chiste popular refiriéndose a la quema y fundición de monogramas zaristas. La multitud también bajó y destruyó varias águilas estadounidenses. En un intento desesperado de salvar a sus emblemas de un destino similar, los extranjeros colocaron en sus estatuas y edificios carteles con el ruego, por ejemplo, de: «Esta águila es italiana». Pero esto no disuadió a la multitud. Los empleados de tiendas tiraron las águilas de los rótulos de farmacias y otros proveedores de la corte. Los abrigos de los soldados o trapos cubrían las águilas demasiado grandes para descolgar. Las águilas en las verjas y puertas del Palacio de Invierno se taparon con tela roja. Algunos percibían la eliminación física y simbólica del águila bicéfala

de los Romanov como la indicación del establecimiento real de una república.[153]

Para finales de abril, esta revolución simbólica se había institucionalizado hasta tal punto que, según un colega británico, los diplomáticos rusos «se vieron obligados a suprimir todos los emblemas imperiales, a quitar las águilas de las puertas y fachadas del edificio, a esconder el retrato del Emperador, a suprimir "imperial" de las tarjetas de visita y papel de escribir oficial, etc. y eliminar toda esta parafernalia que cuenta mucho en un país como éste, donde la adulación de la realeza es considerada casi divina».[154] Como símbolo de la autoridad, el águila se eliminó por completo en el curso de la Revolución de Febrero. Pero pervivió en el escudo de armas del Estado adoptado por el gobierno provisional, aunque sin sus adornos imperiales. Desaparecieron las coronas del águila, su cetro y orbe, la Cruz de San Andrés y el emblema de las regiones de Rusia. El nuevo águila asumió, por así decirlo, el aspecto bizantino de su antepasado original. I. Bilbin, el artista elegido para diseñar el nuevo escudo de armas del Estado, presentó bocetos de un águila sin coronar, que sería el emblema oficial del gobierno en la Asamblea Constituyente. Apareció en medallas y dinero, incluyendo el célebre «Kerenky» (el nombre dado a billetes de 20 y 40 rublos impresos después de agosto). También se representó en la multitud de postales producidas para conmemorar la revolución y su gobierno en 1917.[155]

Esta descoronación del águila bicéfala enfadó a los monárquicos. En una manifestación simbólica en contra de ello, los graduados de la elitista Academia Naval propusieron la producción de medallas conmemorativas con el antiguo escudo de armas imperial.[156] No obstante, la mayoría consideraba a las águilas sin corona símbolos del Antiguo Régimen, a pesar de la insistencia contraria del gobierno provisional. Para la gente era simplemente imposible ver la

diferencia entre águilas coronadas y sin coronar. En consecuencia, muchedumbres hostiles siguieron atacando a los pájaros ofensivos, fuesen símbolo del antiguo o del nuevo régimen. El 16 de marzo, la Conferencia Especial para Asuntos Artísticos, nombrada por el gobierno provisional, se vio obligada a declarar: «En vista de la continuada destrucción de águilas en las fachadas de edificios públicos, la milicia debe aclarar que las representaciones del águila bicéfala (sin coronas) no son el escudo de armas de los Romanov.» Al día siguiente, la conferencia declaró que se prohibía «la destrucción de escudos de armas del Estado en el interior de antiguos teatros imperiales». Sin embargo y en contra de las instrucciones de la conferencia, se siguieron destruyendo todo tipo de águilas en el interior de los teatros. A algunas se les tapaba con tela roja. El águila impresa en la tapa de los antiguos programas fue sustituida con una lira. [157]

El escudo de armas del Estado se quitó de todos los edificios en Petrogrado. Un popular folleto publicado por los socialistas revolucionarios destapó «el águila depredador de la autocracia» y declaró que «su tiempo ha pasado (…), otro signo, otro símbolo será elegido por la futura Gran República Rusa. Aparecerá ante todo el mundo no en forma de un depredador sediento de sangre, sino como dos hermanas — Tierra y Libertad.»[158]

La alegación de que la Revolución de Octubre fuese el principio de una «guerra de las águilas» sin precedentes carece de fundamento.[159] La batalla del antiguo escudo de armas continuó, de hecho, bajo los bolcheviques, pero muchos de los documentos del primer período soviético estaban sellados, al igual que los del régimen de febrero, con el águila bicéfala. Existen águilas «democráticas» si coronar en carteles bolcheviques y carteles oficiales del período. El águila bicéfala, coronada con la estrella roja y asiendo la hoz y

el martillo en sus garras, incluso apareció en algunos de los diseños para el nuevo emblema estatal.[160] Destacaba claramente en los primeros billetes soviéticos, al lado de la firma del bolchevique G. L. Piatakov, que dirigió por algún tiempo el banco estatal. Los bolcheviques utilizaron al principio el diseño del gobierno provisional para sus billetes de rublo (se emitieron billetes de crédito estatal similares a principios de 1921).[161] Pero el gobierno soviético no prohibió el uso del águila en los sellos de instituciones oficiales hasta el 3 de agosto de 1918.[162]

El público tenía una actitud incluso más hostil, si cabe, hacia la bandera nacional que hacia el águila bicéfala. Para empezar, no era completamente hostil, especialmente fuera de la capital, donde algunos festivales de la revolución se celebraban bajo la bandera antigua. Pero con el tiempo surgieron las mismas clases de situaciones en relación con la bandera nacional que habían surgido con el águila bicéfala, con el gobierno provisional declarando que no era un símbolo del Antiguo Régimen y con el pueblo viéndola como tal.[163] Los intentos de organizar acontecimientos patrióticos bajo la antigua bandera se consideraban contrarrevolucionarios y, a veces, fueron suspendidos. Por ejemplo, el periódico de derechas *Kievlianin* lideró una campaña para restaurar la bandera nacional. Se organizaron dos manifestaciones que atrajeron a muchos estudiantes y cadetes militares. Pero la izquierda exigió «medidas decisivas» para reprimirlas. La sección de trabajadores del soviet incluso amenazó con desplegar «unidades armadas». La prensa liberal se unió a la oposición, afirmando que la manifestación «estaba siendo utilizada por los Cien Negros».[164]

Los soldados expresaron sentimientos similares en cuanto a sus banderas del regimiento. Principalmente, se expresaron negándose a besar el antiguo estandarte imperial, una vez que habían jurado lealtad al gobierno provisional. Los soldados

mantenían que «los monogramas de los soberanos —nuestros chupasangres inmemoriales— estaban en los estandartes». Antiguos símbolos se tapaban con tela roja cosida a los estandartes. Durante un desfile en Moscú, el 4 de marzo, una brigada de la milicia marchó bajo un estandarte con la inscripción «Por la Fe, el Zar y la Patria» sustituido, gracias a una tira roja, por la nueva inscripción «Por la Fe y la Patria». [165]

Irónicamente, los marineros eran más fieles a los antiguos símbolos de Estado, a pesar de sus actitudes revolucionarias. Enarbolar la bandera roja en los mástiles de los buques de guerra era su expresión de solidaridad con la causa revolucionaria. Pero esto no se extendió para destruir ni los antiguos emblemas ni la bandera de la marina (*Andreevskii*), que generalmente ondeaba intacta en la popa. Por cierto, esto tuvo un antecedente en 1905, cuando los marineros del *Potemkin* llevaron a cabo su motín bajo la *Andreevskii*. En 1917, tanto algunos marineros como sus organizadores políticos, incluyendo al radical Tsentrobalt, se manifestaron a favor de mantener la antigua bandera. El *Aurora* y otros barcos que apoyaban a los bolcheviques lucían su enseña orgullosamente. Es cierto que los marineros insatisfechos con la política del gobierno provisional a veces izaban la antigua bandera con una franja roja o la reemplazaban con una bandera roja. Pero la *Andreevskii*, en principio y en la práctica, siguió siendo la bandera oficial de la marina hasta el 18 de noviembre, cuando un congreso de la flota decidió: «Izar (…) en lugar de la *Andreevskii*,la bandera de la "Internacional" como símbolo de que toda la marina rusa acude, como una, a defender la soberanía del pueblo en el Soviet de los Diputados de los Trabajadores, Soldados y Campesinos».[166] A partir de entonces, izar la bandera antigua se consideraba una protesta contra los bolcheviques. También ondeaba en barcos leales a los Blancos.

El himno nacional era el único símbolo asociado siempre a la autoridad imperial, a diferencia del águila bicéfala o la bandera nacional. Cuando, en varias ocasiones durante y después de la Revolución de Febrero, se cantaba el antiguo himno nacional, surgían agrias divisiones de opinión. El 9 de marzo, el Comandante del 12.° Ejército en Riga dio instrucciones prohibiendo categóricamente su interpretación.[167] Se hicieron varios intentos de componer una letra nueva para la antigua melodía —con «Dios Salve al Pueblo» en vez de «Dios Salve al Zar»— pero ninguno resultó ser popular.

Las manifestaciones contrarrevolucionarias insistían en interpretar el antiguo himno. «La oposición a la revolución se expresó entre los jóvenes oficiales simplemente con cantar "Dios Salve al Zar",» comentó un comandante naval en Sebastopol durante el verano de 1917.[168] El himno imperial adquirió el estatus de una canción de rebeldía.

Dentro de este clima iconoclasta, surgió la pregunta acerca de qué se debería hacer con las medallas portadoras de la insignia zarista. Era un dilema para el gobierno. Algunos sacerdotes renunciaron a cruces pectorales distribuidas en honor de la coronación del último Zar. Los soldados arañaban los retratos de Nicolás en sus medallas o las llevaban al revés. Posteriormente, este proceso se centralizó, devolviéndose miles de medallas del ejército a la Casa de la Moneda, donde la imagen del Zar se sustituía con la Cruz de San Jorge.[169]

La revolución también se reflejó en cambios en los uniformes de los soldados, en un tiempo signos del régimen imperial. Los estudiantes del Colegio de Minas quitaron de sus uniformes las hombreras e insignias zaristas recibidas «por el servicio militar para las necesidades de la defensa».[170] También cambiaron los uniformes de los oficiales del Estado. Esto causó alguna confusión. Un corresponsal

extranjero que paseaba por la Nevsky se quedó perplejo al ver aparecer varios jóvenes vestidos de manera informal, llevando portafolios. Pasó algún tiempo hasta que se dio cuenta de que eran oficiales del gobierno provisional. No todo el mundo aprobaba una vestimenta tan informal. Hubo gritos de protesta de sus nuevos colegas cuando el socialdemócrata N. D. Sokolov, nombrado senador en 1917, se negó a vestir su uniforme de gala —con, según él, sus «emblemas de esclavitud» (en este caso, botones repujados con águilas)— y apareció en el Senado por primera vez vestido con ropa civil normal.[171] Parece ser que algún vestigio del orgullo del buen vestir burocrático sobrevivió a la revolución.

El tema de las hombreras, en particular las de los oficiales con graduación, adquirió un significado especial desde el principio de la revolución. Cuando se trasladó al antiguo Ministro de la Guerra, Sukhomlinov, al Palacio Tauride durante los Días de Febrero, solamente la oportuna intervención de Kerenski evitó que los enfurecidos soldados, que le consideraban un traidor, le lincharan. Sin embargo, los soldados satisficieron su rabia arrancándole las hombreras, un ritual cargado de simbolismo (más adelante, Sukhomlinov declaró haberse quitado las hombreras él mismo). Simbolizó quitarle el poder y que, como traidor, ya no se merecía la distinción de los galones.

Los soldados se negaban cada vez más a obedecer a los oficiales que llevaban monogramas zaristas en sus hombreras. Para conservar la disciplina militar, el 8 de marzo, el Comandante en Jefe, M. V. Alexeev, ordenó que se quitasen dichos monogramas de los uniformes de los generales y de los oficiales con graduación. El 4 de abril, esta orden se amplió a los rangos inferiores. Los soldados a veces improvisaban sus propias hombreras para demostrar su solidaridad con la revolución.[172] Prendían lazos rojos en sus hombros o cosían tela roja alrededor de sus hombreras.

Más adelante, los soldados consideraron todas las hombreras como símbolos del Antiguo Régimen. Iban en contra de la Orden N° 1, para muchos soldados el documento fundamental de la revolución. Un oficial escribió en su diario, parafraseando la interpretación de los soldados de la orden: «Saludar es reconocer las hombreras creadas por el Zar: el Zar Padre ya no existe, luego no hay necesidad ni de hombreras ni de saludar.»[173]

Las discrepancias acerca del significado de las hombreras reflejaban las diferentes opiniones sobre la autoridad militar en general y fueron la causa y el punto central de muchos conflictos. Esto era verdad sobre todo en la marina. Se obligó a la comandancia y al ministerio de marina a solucionar el problema. El 16 de abril, el Ministro de la Marina (A. I. Guchkov) emitió un decreto que abolía todo tipo de hombreras. Se sustituyeron con galones en la manga, parecidos al distintivo de rango en la marina británica. Durante un tiempo, el centro de la escarapela, parte del gorro en pico, se pintó de rojo. Pero con el tiempo, estos gorros fueron sustituidos por completo por un «gorro blando» al estilo americano. Los botones repujados con un águila se cambiaron «cuando fuese posible» por botones decorados con un ancla. La actitud de los oficiales de la marina hacia estas reformas variaba considerablemente. Algunos amenazaron con dimitir como protesta, pero muchos prefirieron el nuevo uniforme.[174] Quizás cuadrase con la anglofilia de los altos mandos de la marina. Es casi seguro que estas reformas evitaron grandes conflictos en la marina. No obstante, algunos oficiales improvisaban sus propios uniformes reformados, con elementos de los antiguos y de los nuevos, lo cual causó más problemas de disciplina de los que evitó. Complicaciones adicionales surgieron de las malas comunicaciones —tanto desde la capital como entre la tropa. En algunos casos, los marineros se enteraron del decreto de

Guchkov antes que sus oficiales, a quienes persiguieron por «contrarrevolucionarios» al seguir llevando hombreras. Por ejemplo, el 16 de abril, a un grupo de oficiales incautos se les arrancaron las hombreras en una calle de Revel.

Las reformas en la marina afectaron al ejército. Los soldados a veces se quitaban las hombreras y exigían que los oficiales hiciesen lo mismo, diciendo que al hacerlo se solidarizaban con los marineros. Incluso antes de la insurrección bolchevique, la negativa de un oficial a quitarse las hombreras podía provocar el linchamiento a manos de los soldados y en algunos casos se llegaba al asesinato.[175] Los comisarios del gobierno provisional apoyaban activamente la campaña contra las hombreras. V. B. Stankevich, por ejemplo, dejó de llevarlas en julio.[176] Otros, como Kerenski, vestían de una manera, sin hombreras, que los soldados interpretaron como un apoyo a sus propias reformas en el vestir.

Por otra parte, algunos partidarios de los bolcheviques todavía seguían llevando hombreras en el otoño de 1917. Los símbolos de rango no se abolieron finalmente hasta el decreto de la Igualdad de Derechos de Todo el Personal Militar, pasado por Sovnarkom el 16 de diciembre de 1917. El decreto anuló todos los rangos y títulos, privilegios e «insignias de distinción».[177] A partir de entonces, las hombreras se asociaban a las diversas fuerzas antibolcheviques que eran los únicos que las utilizaban. El término «hombreras doradas» se convirtió en un insulto en círculos soviéticos y quien mantuviese los antiguos adornos era probable que fuese arrestado. Durante la guerra civil, la lucha simbólica contra las hombreras alcanzaba límites sádicos: a los oficiales Blancos capturados les torturaban los Rojos cortándoles hombreras simuladas en los hombros. (Los Blancos les cortaban estrellas rojas en el pecho a los Rojos capturados.) El rechazo de todos los rangos fue un símbolo de la revolución

en las fuerzas armadas y Stalin no restauró la hombrera hasta 1943. Sin embargo, el rechazo igualitario de tales símbolos estaba tan arraigado que incluso entonces hubo una oposición «silenciosa» entre los soldados.

Durante la revolución, se mutilaron y destruyeron indiscriminadamente los retratos del Zar y de la familia imperial. Corrían el mismo riesgo los retratos con valor artístico que las reproducciones baratas. La multitud revolucionaria sacaba los ojos a las caras reales, cortaba los lienzos y escribía calumnias sobre ellos. En ocasiones, los dirigentes militares y civiles intentaban prohibir la destrucción y descolgamiento de estos retratos. Esto a veces conducía a una agria lucha con la multitud y a su vez se convirtió en el centro de una pugna más amplia por el poder.[178] Intentando evitar estos conflictos, los funcionarios a veces asumieron la responsabilidad de descolgar retratos imperiales. El Ministerio de Educación ordenó que los retratos del Zar y de su heredero se quitasen de todas las escuelas. Al mismo tiempo, desde las provincias se pedía la sustitución de divisas y sellos, puesto que estas representaciones del Zar estaban causando «duda y vacilación» entre los ciudadanos en cuanto a si podían utilizar el dinero y los sellos. Aunque cambios de este tipo eran técnicamente imposibles a gran escala, se imprimieron nuevos valores con la inscripción «Libertad, Igualdad, Fraternidad», entre otros.[179]

La iconoclastia no se limitó a la Rusia urbana. Incluso antes de la Revolución de Febrero, a algunos campesinos se les había procesado por mutilar retratos del Zar y de la familia imperial. Después de la revolución, este fenómeno se extendió aún más. Un prisionero de guerra alemán escribió a su casa en abril de 1917: «La revolución no se percibe fácilmente, sino solamente en el hecho de que la gente saca los ojos de los retratos del Zar, a quien ayer mismo rezaban.»[180] Los

campesinos, resentidos por requisiciones, movilizaciones y la muerte de sus parientes en el frente, se inclinaron por hechizos y ritos de vud4> «cegando» los retratos para robarles el poder a ellos y a las personas que representaban.

Durante los Días de Febrero, los monumentos urbanos se convirtieron en puntos de referencia para la multitud revolucionaria. Eran los hitos del espacio político del Antiguo Régimen y su destrucción, o transformación con banderas rojas y lemas, era un símbolo de la revolución en su conjunto. Los monumentos y las estatuas que habían dominado los paisajes urbanos del Zar tenían un significativo valor simbólico para los revolucionarios. Tanto en la capital como en provincias, fueron el escenario de manifestaciones ritualizadas de la victoria de la revolución. En Tver, el cadáver de un gobernador muerto a manos de la multitud revolucionaria fue colocado en el monumento a su predecesor, asesinado por terroristas en 1906. El abrigo de general del gobernador fue vuelto al revés, con el forro rojo por fuera, y colgado del monumento, al lado de su cuerpo. [181]

La prisión era el más odiado monumento a la tiranía zarista y su destrucción fue un potente símbolo de la libertad encerrada en la revolución. E[asalto a las prisiones del Zar tuvo una gran importancia simbólica: en el ámbito de la «libertad eterna» no había sitio para las cárceles y prescindir de ellas se consideró una condición para el establecimiento de un «mundo nuevo y mejor». Esto implicaba una revolución no solamente política, sino moral. Como escribió una mujer al Soviet de Petrogrado poco después de los Días de Febrero, abolir todas las cárceles sería la «misión cristiana» de la Revolución Rusa porque todo criminal se podía reformar. [182] Tales ideas estaban muy extendidas. Por ejemplo, los prisioneros políticos de la Prisión de Shlisselburg, liberados durante los Días de Febrero, exigieron que sus camaradas de

cautiverio, los presos comunes, fuesen también liberados — pero solamente si prometían dejar la bebida y el juego. De hecho, era tal el compromiso con este ideal de cerrar todas las prisiones que muchos socialistas creyeron que era la esencia en sí de la revolución. Cuando una «socialista convencida», antiguo miembro de la unión socialdemócrata judía' el Bund, se enteró de que seguían existiendo prisiones en la Rusia revolucionaria, declaró: «Esta no es mi revolución.»[183]

La rutina diaria se revolucionó incluso en las prisiones que siguieron en servicio después de febrero. Los edificios penitenciarios se decoraron con banderas rojas. A los presos se les permitía celebrar reuniones políticas e incluso manifestaciones en el exterior de los muros de la prisión: rodeados de una escolta, desfilaban por la ciudad portando banderas y estandartes para demostrar su apoyo al gobierno. G. I. Kotovskii, el héroe bolchevique de la guerra civil, desempeñó un papel importante en la organización de la auto-administración de la población reclusa de Odessa. Rechazó la oferta de régimen abierto después de la Revolución de Febrero, que le hubiese permitido arengar a los prisioneros a favor del nuevo régimen dentro de la cárcel y fuera también.[184]

Durante los Días de Febrero, la multitud intentó capturar y destruir las prisiones en todas las principales ciudades. Se les prendía fuego y se destruían. Normalmente, ocurría por iniciativa de la multitud, pero en ocasiones las nuevas autoridades daban las instrucciones. Por ejemplo, el comité revolucionario de Shlisselburg decidió destruir sus edificios. En las canciones revolucionarias, el «Viejo Mundo» se describía como el «mundo de coacción» y de «amargura eterna», como el reino de «la cautividad». Era una época simbolizada sobre todo por las prisiones, con sus «cadenas» y «grilletes de esclavitud».

Llegado el 27 de febrero, se había liberado a todos los

internos de la Prisión de Kresty. El mismo día, la multitud empezó a congregarse en la Fortaleza de Pedro y Pablo, la «Bastilla Rusa». Ninguna prisión era más simbólica de la opresión y la tiranía zarista y la muchedumbre estaba convencida, al igual que lo habían estado los *sansculottes*, de que la temible fortaleza seguía llena de «políticos», héroes de la lucha del pueblo, languideciendo en sus oscuras y sórdidas celdas. Ese era, a fin de cuentas, el mito consolidado de la propaganda de los revolucionarios. Trajeron camiones con artillería pesada montada para disparar sobre sus gruesos muros de piedra. El Comandante de la Fortaleza telefoneó a la Duma pidiendo ayuda y Shul'gin (en representación de la Duma) y Skobelev (en representación del Soviet) fueron enviados a negociar con él. Volvieron para informar que la prisión estaba completamente vacía, con excepción de diecinueve soldados amotinados del Regimiento Pavlovsky que habían sido encarcelados el día 26; propusieron calmar a la multitud permitiéndoles que enviasen representantes para inspeccionar sus celdas. Pero ni esto fue suficiente para convencer a la multitud de que la fortaleza estaba «por la revolución». Algunos de los soldados amotinados acusaron a Shul'gin de trabajar para la contrarrevolución. Hubo pelea entre ellos y los guardas de la fortaleza, hasta que por fin se izó la bandera roja sobre este baluarte del Antiguo Régimen. [185] Su captura fue una victoria simbólica, aunque sin gran importancia estratégica en la batalla por la ciudad.

Cambio de Nombres

EL cambio de nombres públicos y personales es una aspecto importante de la revolución simbólica. Aunque se asocian más al estado soviético, la disolución de títulos monárquicos y nombres después de febrero fue un anticipo de las revoluciones onomásticas de los bolcheviques. También parte de este período la idea de que los dirigentes revolucionarios deben ser inmortalizados en los nombres de lugares o calles. Tan pronto como el 3 de marzo, la Duma municipal de Ekaterinoslav ordenó que la plaza central de la ciudad debería llamarse como el presidente de la Duma estatal, M. V. Rodzianko.[186]

En una sesión de la Duma de Petrogrado, el 8 de marzo, se sugirió que a iosiugar.es bautizados con el nombre de «Nicolás» y «Alejandro» se les debería «dar un nombre nuevo asociado a los días grandes de la libertad». Por tanto, la calle Nikolai se convirtió en la «calle del 27 de febrero», el Puente del Palacio en «El Puente de la Libertad» y así sucesivamente. Un mes más tarde, la autoridad municipal emitió una lista completa de cambios de nombres. Los nombres monárquicos deberían ser cambiados para reflejar los acontecimientos y el espíritu de la revolución. La calle Mikhail se convirtió en «la calle de la Fraternidad»; la calle Alexseevsky, en «la calle de la Renovación»; el Terraplén del Palacio, en «el Terraplén de la Libertad»; La Plaza de Palacio, en «Plaza del 27 de Febrero».[187]

El cambio de la nomenclatura no se limitó a la capital. En

Kremenchug, la Duma municipal y el comité público dispusieron que la calle Ekaterinsky (Catalina) se llamase «Avenida de la Revolución». La importancia de esta avenida aumentó —su conexión con la revolución la otorgó una renovada importancia y dignidad. A la calle Alekseevsky se le rebautizó «Calle Shevchenko», mientras que la calle Stolypin se convirtió en «Calle Iollos» (en memoria de un político judío asesinado por los Cien Negros en 1907). Las plazas mayores de muchas ciudades, incluyendo Kaluga y Bakú, se llamaron «Plaza de la Libertad». Las residencias de los gobernadores se convirtieron en «palacios de libertad».[188]

Después de febrero, algunas ciudades también cambiaron de nombre. El 13 de abril, el Ministerio del Interior propuso que la ciudad de Alekseevsk recuperase su nombre original de Surazhevski. De hecho, la Duma local se había anticipado a un cambio en el nombre. El 10 de abril, aparte de modificar los nombres de varias calles con títulos monárquicos, la primera sesión de la Duma municipal acordó que Alekseevsk debería llamarse Ciudad Libre.[189] Otras ciudades con nombres zaristas fueron rebautizadas de manera más apropiada por razones geográficas o políticas. Por ejemplo, el nuevo puerto de Romanov, en el Murman, se convirtió en Murmansk.

El proceso de cambiar nombres fue especialmente intenso en la marina. Esto se debió tanto a la naturaleza radical de los marineros como a la cantidad de buques de guerra que tenían nombres monárquicos. A muchos soldados les resultaba incómodo llevar cintas en sus gorras que les recordaban el «pasado maldito». Los marineros consideraron especialmente importante el cambio de nombre de algunos buques después de febrero, porque tras los motines de 1905-1906 el gobierno zarista les había despojado de sus nombres a estos buques. Esta contrarrevolución onomástica había causado mucho resentimiento: restaurar los antiguos nombres era cuestión de

desagravio. Tras el motín de 1905, el *Potemkin* se convirtió en *Panteleimon*; el *Ochakov* en *Kagul* y la *Memoria de Azov* en *Dvina*. En un principio, devolver a estos buques su antiguo nombre se consideró un gesto de desafío revolucionario. Sin embargo, con el tiempo los marineros del *Potemkin* se negaron a portar el nombre del favorito de Catalina la Grande y a finales de abril, el buque de guerra recibió el nombre de *Luchador por la Libertad.*

En ocasiones, las influencias socialistas se expresaban en los nuevos nombres: el buque de suministros *Nicolás II* se convirtió en *Camarada*. No obstante, era más frecuente que los nombres nuevos reflejasen símbolos generales de emancipación:

Antiguo Nombre → Nuevo Nombre

Tsarevich → Ciudadano
Pablo I → República
Alejandro II → Amanecer de la Libertad
Mikhail Fedorovich → El Hombre Libre
Alejandro III → Libertad
La Emperatriz Catalina → Rusia Libre
Nicolás II → Veche[190]
Gran Duque Nilolaevich → Resurgimiento[191]

A cierto nivel, todo esto era un simple cambio de nombres. Pero a otro, era algo más profundo y más complejo. Aunque pudiera parecer que la iniciativa para los cambios de nombres emanase del poder, las autoridades actuaban bajo la presión de los marineros y de sus organizaciones. La revolución onomástica llevaba consigo una revolución verdadera en los buques.

Los barcos mercantes también cambiaron de nombre. Una vez más, *Libertad* era la elección más popular. Algunos de los

nuevos nombres asignados por la autoridad naviera no eran tan abiertamente ideológicos. Por ejemplo, los transbordadores de la empresa «Sobre el Volga», que anteriormente habían navegado con nombres zaristas, recibieron los nombres neutros de *Viento* y *Campesino*.[192]

La imagen pública de ciertos nombres y títulos no pasó desapercibida para el mundo de los negocios. Los cafés se llamaron «Libertad» o «Casa de Amigos». Avispados productores cinematográficos prepararon películas nuevas con nombres de moda como «Libertad» y «Voluntad». En Petrogrado se abrió un cine nuevo con el nombre de «La República». Incluso las prostitutas saludaban a posibles clientes con ironía, invitándoles a «fraternizar».[193] Otras abordaban a sus clientes con este saludo: «Proletarios del mundo, unidos. ¡Vamos, camarada!»

La revolución onomástica también se hizo notar en la esfera privada. Los primeros que se cambiaron fueron los nombres que se consideraban un insulto a la dignidad del dueño: «Lacayo» (Kholuev), «Idiota» (Durakov), «Llorón» (Niukhalov) y sinvergüenza (Negodiaev). La gente con los apellidos «Zar» (Tsarev) y «Gendarme» (Zhandarmov) los cambiaron por razones evidentes. Después de febrero, el apellido «Romanov» por lo general se consideraba «impropio» y «ofensivo». Fue el apellido que más se cambió durante 1917, exceptuando los variantes de «Burdel» (Bardakovym, Badakam, Bardachenko). Un ciudadano, un tal Iván Romanov, pidió solemnemente al Comité Temporal de la Duma que cambiasen su nombre por el de Iván Republicano (Respublikanskii). Nos podemos imaginar que las personas con el apellido del Zar se sintieran muy incómodas. El 23 de abril, el Gran Duque Dimitry Pavlovich escribió: «El apellido mismo de “Romanov” es ahora sinónimo de todo tipo de porquería, obscenidad y desorden».[194] Estaba casi igual de mal visto el apellido Rasputín. No es

sorprendente que el nombre Nikolai, el nombre masculino más común en el período prerrevolucionario, perdiese popularidad durante 1917. Incluso el apellido Nikolaev seguramente se considerase en asociación con el Antiguo Régimen.

Es sorprendente que a menudo las autoridades rechazasen las peticiones para cambiar el apellido Romanov. Normalmente se justificaba esta decisión con el argumento de que no existía «suficiente motivo, dado que no hay conexiones de familia con la antigua casa imperial».[195] Es evidente que aquí las percepciones oficiales y populares divergían. Mucha gente con apellidos monárquicos los cambiaron sin acudir a las autoridades —falsificaban o compraban documentos falsos. Con el tiempo, el procedimiento se simplificó al emitirse el decreto soviético «Acerca del derecho de los ciudadanos de cambiar de nombre», aprobado en marzo de 1918.[196]

Los apellidos también se cambiaban por razones ideológicas. Los que no eran bolcheviques y tenían el apellido Lenin o nombres que se asociaban con su partido (por ejemplo, «Pravdin»), elegían nombres que encajaban mejor con sus propias ideas. Muchos cambiaron a nombres asociados con la revolución: «Voluntad», «Resurrección», «Ciudadano», «República», «Renovación», «Florecer», «Demócrata» y «Libertad». Algunos incluso tomaron el nombre de políticos populares, especialmente Lvov y Kerenski.[197] Un revolucionario exiliado le puso a su hija «Revolución». Sin embargo, tales «nombres revolucionarios» no se generalizaron hasta después de octubre de 1917. Hicieron furor después de 1923, cuando realmente despegó el culto a Lenin.

Formas de trato

LA REVOLUCIÓN de Febrero cambió la percepción del orden social. En consecuencia, se hizo necesario un cambio en las maneras de trato personal. Entre los militares, la Orden N.° 1 abolió las antiguas formas de «Señoría», «Excelencia», etcétera. Al principio había que dirigirse a los altos rangos como «señor» (*gospodin*), pero más adelante esto también fue tabú: generalmente se consideraba una expresión de desigualdad social. La tradición revolucionaria sostenía que se llamaba «señor» solamente a los enemigos del pueblo. A partir de 1917, se utilizó el término de varias maneras suavemente burlonas: «Todos los señores están en París»; «Hace varios años que no hay señores». También se reservaba cada vez más para los extranjeros —se les llamaba «señor» para distinguirles de los ciudadanos soviéticos, que eran todos «camaradas».

Al pueblo de la nueva Rusia se le llamaba «ciudadano» y a sus políticos «primer ciudadano». Durante un tiempo, la idea de igualdad se mezcló con deferencia en una forma híbrida de trato personal —como «señor-ciudadano»— pero, poco a poco, salió ganando el «ciudadano» a secas. Era una referencia directa y consciente a la tradición revolucionaria europea. Sin embargo, durante 1917, la palabra «camarada» comenzó a suplantar al término «ciudadano»: sonaba más revolucionario. Además, «ciudadano» no se consideraba lo suficientemente alejado del vocabulario de la Rusia prerrevolucionaria: los monárquicos, por ejemplo, se

llamaban a sí mismos «ciudadanos rusos y leales súbditos del soberano Emperador».[198] El Príncipe Meshcherskii llamó a su periódico reaccionario *Ciudadano*. Y el título «ciudadano hereditario» pertenecía por completo a la época zarista.

Ya en los Días de Febrero, la palabra «camarada» se utilizaba en la calle como un desafío a la autoridad y como una manifestación de apoyo a la tradición revolucionaria. Se refería a los miembros socialistas del gobierno provisional como «ministros camaradas»; al gran héroe del pueblo esa primavera, como Camarada Kerenski. Incluso a los cosacos y a la policía se les llamaba «camarada». Se decía que a los hechiceros del campo se les llamaba «espíritus camaradas». [199]

El término «camarada» era como una placa que daba fe de pertenecer a un círculo interno de creyentes, una identidad realmente revolucionaria. Los «camaradas» eran los principales activistas y ciudadanos de la revolución. Esto fue un anticipo de las connotaciones morales del título en la época soviética, cuando «camarada» se interpretaba y promocionaba como la manera de dirigirse de un ciudadano totalmente libre a otro con los mismos derechos. En 1917, este sentido de la palabra apenas se notaba, pero sí lo suficiente como para que algunos se fijasen en ello. Por esta razón, la palabra «camarada», con todas sus connotaciones de igualdad, les crispaba los nervios a los monárquicos y era utilizada por los conservadores y liberales con ironía e, incluso, a veces, con desprecio. En el léxico de los Blancos, «camarada» tenía aproximadamente las mismas connotaciones que el término «*burzhooi*» —un término general de abuso para los privilegiados— tenía para los Rojos.

De Febrero a Octubre —y más allá

MUCHOS de los nuevos símbolos de la Revolución de Febrero fueron adoptados por los bolcheviques. De hecho, la mayoría de los símbolos de los bolcheviques se heredaron de la cultura política de la Revolución de Febrero. Incluso el icono soviético de la hoz y el martillo, que siempre se ha considerado propiedad de los comunistas, se utilizó por primera vez, junto a la espada, en un estandarte militar posterior a los Días de Febrero. Durante la celebración del Día de Mayo de 1917, apareció en estandartes en su forma «clásica», sin la espada, diseñada por L. V. Rudnev. Se utilizó la hoz y el martillo para decorar el Palacio Marinsky, sede del gobierno provisional, se supone que con su conocimiento. Una versión posterior del emblema sustituyó la espada por una bayoneta.[200] Claramente, la hoz y el martillo significaba algo para las diferentes agrupaciones políticas, bolcheviques o no.

Hubo varios planes para un nuevo emblema estatal en 1917. El social revolucionario D. O. Khelaev sugirió el globo sobre una bandera roja, enmarcado con una corona de laurel, con cada hoja representando una parte étnica de la república. Esto fue un anticipo del escudo de armas de la URRS.[201]

Durante 1917 también se intentó crear un nuevo himno nacional. F. I. Chaliapin propuso una versión, empleando una letra compuesta por él y música tomada en parte de la canción militar la «Garibaldisty». Sin embargo, como comentó un escritor del *Russkaia muzikalnmaia gazeta*

(«Periódico Musical Ruso»): «Al igual que la bandera roja de los socialistas ha sustituido a la bandera nacional, la “Marsellesa” ha asumido el papel de himno nacional».[202] Se cantaba en reuniones del gobierno provisional, en las recepciones para delegaciones extranjeras y en la apertura de la temporada de teatro de otoño. Su sonido acompañaba a los preparativos de la ofensiva de junio, incluyendo la famosa gira de propaganda de Kerenski por el frente.

Como ya se ha dicho, existían dos versiones diferentes de la «Marsellesa». Las orquestas interpretaban la versión clásica, pero era más frecuente que el pueblo cantase la «Marsellesa de los Trabajadores» en la calle. Todos se identificaban con la versión que preferían. El conflicto entre las interpretaciones liberales y socialistas de la revolución tuvo su eco en un conflicto similar entre la llamada a los ciudadanos en la «Marsellesa» francesa y la llamada a la lucha social en la de los obreros rusos. Existía una interpretación militar del himno especialmente preferida por Kerenski; a veces, incluso encabezaba su interpretación o dirigía a los músicos en actuaciones públicas.

No obstante, los intentos por parte del gobierno provisional de utilizar la «Marsellesa» como propaganda patriótica podía ser contraproducente porque la «Marsellesa de los Trabajadores» ensalzaba las virtudes de la lucha de clases y de la causa anti-imperialista.

Mientras tanto, el himno socialista, la «Internacional», se oía cada vez más en manifestaciones y reuniones a lo largo de 1917. El 14 de marzo, el Soviet de Retrogrado hizo una célebre proclama a «Los Pueblos del Mundo», tras la cual la orquesta tocó la «Internacional», seguida de la «Marsellesa». El orden fue intencionado y con ello los dirigentes del Soviet enfatizaron su adhesión a los principios de internacionalismo. Pero cuando los Diputados de los Soldados del Soviet de Moscú se unieron a la proclamación, sus diputados se

limitaron a entonar la «Marsellesa». Parece ser que consideraron que ésta era perfectamente adecuada para demostrar el internacionalismo.[203] La «Internacional» era comparativamente nueva y desconocida en los primeros días de 1917. El 23 de marzo, a la orquesta de los marineros de Kronstadt le pareció apropiado interpretar la melodía en el entierro de las víctimas de la Revolución de Febrero en Petrogrado. Fue la única banda que lo hizo y su desconocimiento de la pieza le obligó a recurrir a la partitura.[204] Sin embargo, en las semanas posteriores se escuchó el himno socialista con más frecuencia.

Cuando Lenin regresó a Petrogrado en abril fue recibido con la «Marsellesa» y con la «Internacional». En su viaje por Rusia, fue recibido por activistas del partido cantando la «Marsellesa» en la frontera finlandesa. A su llegada a Petrogrado, el himno revolucionario volvió a ser interpretado por una banda militar en la Estación de Finlandia. También acudieron algunas organizaciones del partido de distritos con sus propias bandas. El bolchevique V. I. Zalezhskii recordó que cuando Lenin terminó su discurso, las bandas tocaron un «himno revolucionario», que se supone fue la «Marsellesa». Sin embargo, más tarde, en la Mansión Kshesinskaia, Lenin sugirió a sus camaradas de partido que todos cantasen juntos «Varshavianka» y «Atormentado por la Cautividad», dos de las canciones más antiguas del movimiento revolucionario. Y según E. D. Stasova, cuando alguien empezó a cantar la «Marsellesa» Lenin frunció el entrecejo y dijo: «Cantemos la "Internacional"». Es evidente que Lenin era poco entusiasta de la «Marsellesa» y que prefería, con diferencia, la «Internacional».[205]

No es difícil encontrar las razones. Todos los socialdemócratas (no solamente los bolcheviques) consideraban la «Marsellesa» como un «himno burgués» de la revolución. «En nuestro bárbaro y retrasado país está

teniendo lugar una revolución burguesa», escribió el menchevique V. L. Lvov-Rogachevskii en 1917, «pero hace mucho que pasó el momento de revoluciones burguesas en Europa occidental. La "Internacional" sustituyó hace mucho tiempo a la "Marsellesa" y el socialismo llama a la puerta de un sistema burgués obsoleto.»[206]

Otros socialistas, al igual que Lenin, compartían ese desagrado por la «burguesa» «Marsellesa». Cuando el Regimiento Izmailovsky llegó para defender el Palacio Tauride durante los Días de Julio, iniciaron una atronadora interpretación de la «Marsellesa» —la misma canción que tocaron los *Kronstadters* cuando llegaron para exigir el poder para los soviéticos. En otras palabras, ambos lados, los defensores de y los contrarios a la Coalición, utilizaban la «Marsellesa» como un símbolo de su causa. Al oír como se acercaba el regimiento, los dirigentes soviéticos se abrazaron entre lágrimas de alivio. Entrelazando los brazos, irrumpieron espontáneamente a corear un emocionante «Aux armes, citoyens». Fue, como refunfuñó Martov, «la clásica escena del principio de una contrarrevolución».

Además, para el ala izquierda de los socialistas, la «Marsellesa» era el himno nacional de un poder «imperialista». Esto les distinguía de los «patriotas sociales» que reconocían la soberanía de fronteras e intereses nacionales. Era suficiente diferencia para producir choques —como en una reunión en París para conmemorar la Revolución Rusa, donde, según recordó Ilya Ehrenburg, «unos empezaron a cantar la "Marsellesa", otros la "Internacional". Terminó en pelea».[207] Para los franceses, la «Internacional» era una canción rebelde e internacional, mientras que la «Marsellesa» era una canción patriótica. Los comunistas franceses ni siquiera reconocieron la «Marsellesa» hasta los años 30, en tiempos del Frente Popular.

En 1917, las dos canciones coexistían en Rusia. Se las

consideraba socias en una unida cultura política revolucionaria. De la misma manera, una interpretación de la «Marsellesa» en el frente ruso-alemán servía de señal para la confraternización entre soldados de países opuestos.[208] Solamente se pueden adivinar los sentimientos de los oficiales de la inteligencia alemana (que dirigían la confraternización en el bando alemán) cuando oían la música proveniente de las trincheras rusas, pero para los soldados rusos era un símbolo de la fraternidad internacional.

Los investigadores soviéticos siempre mantuvieron que el conflicto entre la «burguesa» «Marsellesa» y la «proletaria» «Internacional» era un reflejo simbólico de la lucha política posterior a febrero. Hay algo de cierto en ello. Los bolcheviques en Petrogrado habían estado considerando el potencial propagandístico de la «Internacional» incluso antes de la llegada de Lenin en abril. Un artículo de M. S. Ofminskii publicado en *Pravda*, el 10 de marzo, sostenía que los bolcheviques deberían animar a los soldados de todas las unidades «del ejército ruso a aprender a cantar la "Internacional"». Estaba escrito a la manera de una directiva militar e incluso imitaba el estilo oficial de los decretos militares. Sin embargo, los bolcheviques no fueron rápidos en aprender la canción, ni mucho menos enseñársela a otros. «Pocos nos sabíamos la letra de la "Internacional"», recordó el bolchevique N. I. Podvoiskii en una conferencia militar en junio de 1917.[209] No obstante, era el himno oficial del partido y se cantó en la clausura de la Conferencia del Partido en abril y en la Sexta Conferencia del Partido en agosto. Los bolcheviques no eran los únicos que se apropiaban de la canción: también la cantaron los delegados a la Conferencia del Partido Menchevique y en el Tercer Congreso de los Socialistas Revolucionarios en 1917 gran variedad de editores, tanto del partido como no, publicaron la letra de la «Internacional» en libretos.[210] La verdad es que a lo largo

de 1917, los principales partidos compartieron muchos símbolos, especialmente la «Marsellesa» y la bandera roja.

En contraste con la Revolución de Febrero, era raro oír canciones y música en las calles de Petrogrado durante los Días de Octubre. En las memorias de los Guardias Rojos hay referencias ocasionales a la entonación de «Manteneos valerosamente juntos, camaradas» —una favorita de los Guardias Rojos. Esta era la melodía utilizada en muchas películas soviéticas dedicadas a la «Gran Revolución Socialista de Octubre». Es posible, incluso probable, que al recordar (o inventarse) columnas de obreros armados cantando camino del Palacio de Invierno, estos veteranos de la Guardia Roja intentasen conscientemente presentar octubre como una ocasión festiva, como la Revolución de Febrero y, por tanto, igual de popular. Este deseo de fantasear con el acontecimiento es evidente en todas las artes soviéticas del período. Octubre se retrataba «al estilo Eisenstein» y «al estilo Mayakovsky»: se oía música donde no había. Durante la era estalinista, los que escribían memorias presentaban el «Gran Octubre» como un acontecimiento cada vez más triunfante y mayestático. Tuvo el efecto de elevar a categoría de historia real la versión triunfal y ceremoniosa de los acontecimientos que la propaganda soviética había metido en la cabeza al pueblo durante tanto tiempo. Esta versión también se impuso en los archivos oficiales. De esta manera, según un estudioso soviético, «en los históricos días del Gran Octubre, columnas de Guardias Rojos, soldados y marineros, cantaban la “Internacional” mientras marchaban al asalto del Palacio de Invierno».[211] Uno puede imaginarse que difícilmente fuese así. Tal espectáculo no hubiera pasado desapercibido para el resto de Petrogrado ni, por cierto, para los corresponsales extranjeros en la capital rusa, que estaban al acecho de acontecimientos pintorescos para animar sus crónicas. Sin embargo, sí se escucharon canciones en el Segundo Congreso

Soviético: después de la proclamación del Decreto sobre la Paz, los delegados comenzaron a cantar la «Internacional» y después —en memoria de los caídos— el himno funerario revolucionario, «Caíste víctima».

El 3 de noviembre, John Reed observó columnas de Guardias Rojos marchando para hacer frente a las fuerzas de Kerenski: «Dos mil Guardias Rojos avanzaban por Zagarodny Prospect, con una orquesta militar tocando la "Marsellesa" (que bien encajaba con el tono de estas tropas).»[212] Por tanto, es evidente que había muchos bolcheviques, o al menos Guardias Rojos que, en contraste con Lenin, seguían cantando la «Marsellesa» y considerándola «su» canción.[213] Guardias Rojos regresando de la batalla en la estación de ferrocarril de Tsarskoe Selo eran recibidos con una interpretación orquestada de la «Marsellesa», seguida de la «Internacional».[214]

Es cierto que, cada vez más, la «Internacional» empezó a sustituir a la «Marsellesa» como la principal canción revolucionaria. Ilya Ehrenburg escribió a Max Voloshin acerca del canto de la «Internacional» durante las batallas por Moscú: «El Patriarca pasó y salpicó agua bendita (…) una unidad de soldados se movió hacia él, gritando la "Internacional".»[215] Durante el entierro, en la Plaza Roja de Moscú, de los muertos en la batalla (en el bando de los bolcheviques), la orquesta militar comenzó a tocar la «Internacional» y la multitud congregada se unió a ella rápidamente. Después, la orquesta interpretó «Caíste víctima» y el público, descubriéndose en señal de respeto, la cantó al unísono.[216]

El levantamiento de octubre dio un nuevo significado a las canciones de la revolución y, ciertamente, al hecho de cantarlas. Sin embargo, los oponentes políticos de los bolcheviques eran reacios a cederles sus canciones y símbolos, que consideraban como parte de una tradición revolucionaria

universal. Estas mismas canciones se cantaron en protesta —contra los bolcheviques— por las calles de Petrogrado el 5 de enero de 1918, el día de la apertura de la Asamblea Constituyente. En esta ocasión, cantar la «Marsellesa de los trabajadores» y «Manteneos valerosamente juntos camaradas» indicó la solidaridad con el Parlamento. Según el corresponsal de *Novaia zhizn'* la multitud también cantó «Levantaos gente trabajadora» y «Construiremos una vía hacia la libertad»: «Las palabras sonaban extrañas viniendo de manifestantes que protestaban contra la política de los bolcheviques, que se consideraban los representantes de las masas obreras y campesinas.» Esa noche, antes del tercer acto en el Teatro Marinsky, el público exigió que se tocase la «Marsellesa» y la cantó puesto en pie para demostrar su apoyo a la Asamblea. Cuando por fin se alzó el telón, alguien del público se subió al escenario y pronunció un discurso en contra de los bolcheviques.[217]

A la Asamblea Constituyente la movía otra melodía. Tras la apertura de la primera sesión, hubo un grito «de la izquierda»: «¡Camaradas, la "Internacional"!» Según el social revolucionario, Mark Vishniak, el grito vino del bolchevique, I. I. Skvotsov-Stepanov. La situación era extremadamente irónica porque, según recordó otro delegado social revolucionario, «para muchos de ellos —y para mí, también— este himno era una canción de lucha tan querida para nuestro partido como para los bolcheviques. Olvidándome de donde estaba, pegué un salto y comencé a cantar con ellos […] Fue una escena magnífica, la Asamblea Constituyente en su totalidad, sin distinción de partidos y facciones, cantando al unísono el himno de lucha de los socialistas revolucionarios». Es posible que los editores que las publicaron en 1928, le ayudasen a recordar o censurasen a N. V. Sviatitskii, que escribió esto en sus memorias. Lo que es cierto es que Vishniak recuerda la escena de otra manera, sin tal

entusiasmo. «De vez en cuando, Chernov se dirigía a las facciones y, con un amplio gesto, intentaba inspirarlos y llevarlos.» Esta «dirección» de facciones se mencionó por otros testigos de la escena. Como escribió el corresponsal de *Novaia zhizn'*: «A los socialistas revolucionarios les dirigía Chernov, pero los bolcheviques tenían su propio director.» Por otra parte, F. E Raskofnikov dijo que el dirigente de los social revolucionarios utilizó la entonación del himno como una oportunidad para realizar una protesta contra los bolcheviques: «al llegar a las palabras, "pero si un trueno [sic] cayese sobre una jauría de perros de presa y verdugos […]", él señaló a los bolcheviques.»[218]

Se interpretaron tanto la «Internacional» como la «Marsellesa» en el Tercer Congreso de los Soviets, poco después de la dispersión de la Asamblea Constituyente. Al mantener la «Marsellesa», los bolcheviques se estaban apropiando del himno de febrero como un símbolo de su régimen. Sin embargo, la «Internacional» se convirtió después en el himno exclusivo de los bolcheviques. Acompañaba todas las ceremonias, congresos, reuniones y desfiles de los dirigentes revolucionarios. En junio de 1919, cuando Voroshilov llegó al cuartel general de Néstor Majno (en ese momento todavía se le consideraba aliado de los bolcheviques), la orquesta de Majno interpretó la «Internacional». También era la canción de los anarquistas.[219]

Después de octubre, hubo muchos tipos de reuniones políticas —obligatorias para los trabajadores en la fábrica, para los residentes en bloques de pisos, etcétera— organizadas y orquestadas por los bolcheviques. La «Internacional» se interpretaba en todas. Esta apropiación, por parte de los bolcheviques, de lo que había sido en un tiempo un símbolo universal para los socialistas, tuvo que irritar, a la fuerza, a los socialistas moderados. Como recordó

el menchevique E. Anan'in, había maneras de contraatacar: «A una señal, nos levantamos todos y cantamos la "Internacional". En el estribillo nos aseguramos de cantar: "ésta *no* es (y *no* será) nuestra última batalla decisiva.". Todo esto se hacía con una sensación de insoportable opresión, igual que bajo los Zares, cuando se nos obligaba a levantarnos y cantar "Dios Salve al Zar".» Por tanto, en la nueva situación política, al igual que en la antigua, la obligación ritual se podía convertir en una protesta simbólica. Negarse a cantar la «Internacional» en reuniones se convirtió en señal inequívoca de sentimientos anti-bolcheviques, como fue evidente cuando los obreros se negaron a cantar la «Internacional» la víspera de los levantamientos de Kronstadt, en marzo de 1921.[220] Algunos oponentes de los bolcheviques utilizaban canciones de la resistencia para crear sus propios himnos. Durante los años de la guerra civil, existió una «"Internacional" de los Bandidos» en Ucrania. Y los campesinos rebeldes de Antonov, en la provincia de Tambov, tenían su propia versión anti-bolchevique de la canción.

Los soldados de la División Izhevsky-Votkinskii, compuesta de trabajadores procedentes del levantamiento popular contra los bolcheviques de 1918, cantaban una canción basada en la melodía de «Varshavianka». Otra de sus canciones utilizaba la música de la «Internacional» para acompañar su letra de protesta contra los bolcheviques.[221]

Durante su corta vida, o quizás menos, la Revolución de Febrero contó con el apoyo de diversas fuerzas políticas y sociales. Fue una señal del poder unificador de los símbolos revolucionarios en los cuales se basó. En la cultura política de 1917, estos símbolos tenían un estatus casi religioso. Representaban los ideales sagrados de la revolución —libertad, fraternidad y justicia social— que se podían interpretar de varias maneras, pero que eran considerados el ideal moral por casi todos en 1917. Esta naturaleza polivalente

de sus símbolos fue la principal ventaja de la revolución: al permitir que diversos intereses proyectasen sus propias metas e ideales sobre ellos, se convirtió en una fuerza de unidad nacional.

Los símbolos unificado res de 1917 se desarrollaron en la clandestinidad revolucionaria, cuya subcultura emergió como la cultura oficial después de febrero. A su vez, la intelectualidad de la clandestinidad rusa había recurrido a las tradiciones culturales del movimiento revolucionario europeo desde 1789. Las influencias francesas y polacas se notaron mucho. Polonia fue un laboratorio y uno de los principales canales para trasladar la cultura europea al Imperio Ruso y durante un tiempo los rusos siguieron cantando la «Bandera Roja» en polaco.

Pero una vez que esta cultura clandestina se extendió por las calles durante los Días de Febrero, pronto dominó todo el ambiente político del país. Quizás existiese el pluralismo político después de la Revolución de Febrero, pero en términos culturales, el simbolismo de la clandestinidad disfrutó de un monopolio. Cualquier crítica que se le hacía se interpretaba como un acto «contrarrevolucionario». La revolución estaba personificada en sus símbolos.

No eran simplemente corrientes, sino que estaban completamente extendidos, al dominar la cultura popular y trascender a casi todos los aspectos de la vida diaria del pueblo. Para ilustrar sólo un aspecto de esta cultura revolucionaria, la «Marsellesa» y la «Internacional» se tocaban en todas las ocasiones: antes y después de conciertos, películas, obras de teatro, encuentros deportivos, reuniones políticas, bodas, funerales y así sucesivamente. Se les solicitaba a las orquestas en restaurantes. Las grabaciones para gramófonos eran muy populares, así como las versiones en partituras.[222]

Era tal la dominación de los símbolos revolucionarios que

incluso los más ardientes oponentes derechistas tuvieron que reconocerlos. El «ruido infernal» y el «aullido» de la «Marsellesa» crispaba los nervios del monárquico Shul'gin, pero incluso él se levantaba cuando era interpretada. Como otros muchos monárquicos, fue obligado a una aceptación renqueante de la nueva cultura revolucionaria.[223] Estos grupos tenían poco donde elegir, pues no había una cultura alternativa para la derecha. Los liberales rehuían toda la propaganda para las masas. Por ejemplo, es revelador que en 1917 los cadetes fueran incapaces de publicar ni tan siquiera una colección de canciones políticas, mientras que cada grupo socialista, por muy pequeño que fuese, tenía su propia colección (y a veces, varias). Según recordó Miliukov, el problema era que los cadetes «eran reacios a romper completamente con el simbolismo político del pasado», creyendo que la continuidad era la base de la legitimidad.[224] Sin embargo, como hemos visto, las masas en la Revolución de Febrero rechazaron violentamente a los símbolos del pasado. Los cadetes se quedaron sin rumbo.

Dada su aceptación casi universal, los símbolos de la clandestinidad revolucionaria se convirtieron *de facto* en los símbolos de Estado durante 1917. A pesar del hecho de que, como se esforzaba en señalar Miliukov, no existía una base legal para esta invasión progresiva del estado. De hecho, contradecía los principios sobre los que se basó el gobierno provisional (para actuar como guardián neutral del Estado, hasta que la Asamblea Constituyente decidiese sus formas). No obstante, los ministros gubernamentales adoptaron vivamente —y así legitimizaron— los símbolos del movimiento revolucionario. La bandera roja, por ejemplo, ondeó sobre el Palacio de Invierno cuando se convirtió en sede del gobierno. No a partir de ese momento, sino ya desde febrero, la bandera roja se convirtió en la nacional. De la

misma manera, la «Marsellesa», que se interpretaba para saludar a todos los ministros del gobierno y a dignatarios extranjeros, se convirtió en el himno nacional.

La extensión completa de estos símbolos revolucionarios y su aceptación general los convirtió en una poderosa herramienta política. Por supuesto, fue una herramienta que ayudó a mantener el frágil «compromiso nacional» de 1917. Sin los símbolos unificado res de «la revolución» (y sin el miedo unificador de sus enemigos, que exploraremos más detalladamente en el capítulo VI) es difícil imaginarse a los diferentes partidos enterrando sus diferencias durante tanto tiempo. Quizás en este sentido, la fuerza más importante de la Revolución de Febrero —el atractivo de sus símbolos— fuese también su mayor debilidad: porque estos símbolos actuaron como una capa que ocultaba las divisiones políticas y sociales más profundas, que si se hubiesen confrontado antes quizás hubiese permitido a los socialistas moderados, si no a toda la Coalición, evitar el colapso de la autoridad, lo cual permitió a los bolcheviques hacerse con el poder. Por supuesto, al hacerse con el poder, los bolcheviques heredaron (o si se prefiere, usurparon) estos símbolos revolucionarios con su atractivo para las masas; símbolos como la bandera roja, que antes había compartido toda la izquierda pero que, a partir de ese momento sería utilizada para legitimizar el régimen bolchevique como único heredero y defensor de «la revolución».

Capítulo III

El culto al líder

LA REVOLUCIÓN de Febrero se presentó en su momento como una revolución «democrática». Sus dirigentes basaron su mandato en «la voluntad del pueblo», que se expresaría en las elecciones a la Asamblea Constituyente, mientras que se dedicaban a la tarea de instituir los derechos y un gobierno democráticos. Hubo intentos de democratizar el teatro, la Iglesia y los colegios —de hecho, a todas las instituciones del país, desde el ejército hasta los zoológicos. La palabra «democracia» adquirió el estatus de amuleto mágico: en 1917, la gente creía que curaría todos los males de la sociedad. Era tal el culto a la «democracia» que se hizo «políticamente correcto» hacer todo —vestir, hablar, pensar— de «manera democrática». Todos se autodenominaban «demócratas», desde el general del ejército al soldado campesino y algunos lo llevaron a extremos literales. Hubo un campesino llamado Durakov («Idiota») que cambió su apellido a Demokratov.[225]

El rechazo popular a la monarquía se percibió como la definición de esta «revolución democrática». El fin de la monarquía se señaló con escenas de júbilo en todo el Imperio ruso. La Revolución de Febrero fue esencialmente una

revolución contra la monarquía. Dio a luz a una nueva democracia que se autodefinió por la negación de todo lo zarista. En la retórica de sus líderes, al Zar se le equiparaba con la oscura opresión de la antigua Rusia, mientras que su derrocamiento se asoció con la cultura y el progreso. Los símbolos y emblemas de la revolución, impresos en la prensa y en la literatura folletinesca, eran imágenes de cadenas rotas, de un sol radiante abriéndose camino a través de las nubes y de un trono y una corona derrocados.[226]

Políticamente, la Revolución de Febrero destruyó a la monarquía. Todas sus principales instituciones de poder fueron deshechas de la noche a la mañana. Los comandantes militares pronto se unieron al gobierno provisional. La Iglesia se reformó desde dentro con su propia revolución democrática. El aparato provincial se derrumbó como una casa de naipes en la mayoría de las zonas y rara vez fue necesaria la fuerza armada para destituirlo. Las milicias civiles pronto sustituyeron a la policía. Incluso la Okhrana fue disuelta. Nadie intentó realmente restaurar la monarquía. Por ejemplo, es significativo que ninguno de los líderes Blancos en la guerra civil abrazase a la monarquía como una causa, a pesar de los esfuerzos de muchos monárquicos en sus filas. Todos se dieron cuenta que hacerlo sería un suicidio político. Como dijo Trotski, con su habitual franqueza, «el país había vomitado la monarquía de manera tan radical que jamás podría escurrirse de nuevo por la garganta del pueblo».[227]

Pero aunque la monarquía estuviese políticamente muerta, seguía viva en un sentido más amplio. El pueblo ruso, o al menos los campesinos, concebían la política en términos monárquicos. Esta «psicología monárquica» no les convertía en monárquicos políticamente. Pero sí significaba que eran receptivos a dirigentes autoritarios o patriarcales, cuyo poder se proyectaba de manera regia o cuasi-religiosa. Aquí estaban las raíces del culto a Kerenski, Kornilov y Lenin, toaos ellos

intentos, de llenar el hueco del derrocado Zar o quizás el vacío del mito del Zar como salvador y liberador del pueblo.

George Buchanan, el embajador británico, se percató de esta mentalidad monárquica durante los primeros días de la Revolución de Febrero, cuando un soldado le dijo: «Sí, necesitamos una república, pero debería encabezarla un buen Zar.» Como de costumbre, Buchanan interpretó esto como una confirmación del retraso político de los rusos. Concluyó que «Rusia no está lo suficientemente madura para modelos democráticos de gobierno».[228] El americano Frank Golder también anotó similares desavenencias en su diario, el 7 de marzo: «Se cuentan casos de soldados que dicen desear una república como la inglesa o una república con zar. Un soldado dijo querer elegir un presidente y cuando le preguntaron "¿A quién elegirías?", él contestó, "Al Zar".»[229]

Es posible que Buchanan y Golder escribiesen acerca del mismo soldado. Los extranjeros en Petrogrado formaban un círculo cerrado y a menudo contaban historias como éstas. Sin embargo, también se encuentran estas actitudes en otros documentos. Por ejemplo, los censores militares a menudo lo veían expresado en insultos y calumnias contra la familia imperial: «Necesitamos un Zar elegido»; «Al soberano tendría que elegirlo la elite, al igual que se elige a los ancianos del pueblo»; y así sucesivamente. Los mensajeros enviados a los pueblos para comunicar las noticias de la Revolución de Febrero también informaron de llamadas para un «Zar del pueblo». Uno parafraseó a los campesinos: «El reino del Zar ha terminado y ahora el pueblo disfruta de completa libertad (…) Pronto se elegirá a un Zar». Las cartas de los soldados expresaban la misma confusión: «Queremos una república democrática y una zarbatiushka durante tres años»; «Sería bueno tener una república con un Zar juicioso.»[230] Al parecer, para los campesinos era difícil distinguir entre la persona del monarca (*gosudar*) y las instituciones abstractas

del Estado (*gosudarstvo*). Su concepto del orden democrático se expresaba en términos personalizados. Por esta razón, muchos soldados campesinos se negaron a jurar lealtad al gobierno provisional: consideraban la mención del «Estado» (*gosudarstvo*) en el texto del juramento como un intento contrarrevolucionario de restaurar al monarca (*gosudar*). Un grupo de soldados afirmó: «No tenemos un Estado, sino una república».[231]

Un ejemplo claro de esta confusión —entre la política antimonárquica y la mentalidad monárquica de los soldados campesinos— la proporciona un menchevique, diputado del Soviet de los Trabajadores de Moscú, en su diario durante el mes de marzo. Describe su desplazamiento, en el papel de agitador, a una reunión de un regimiento cerca de Vladimir:

> Una plataforma se erguía en medio de un campo. Sobre ella se encontraban dos o tres soldados y la rodeaban miles de personas. Estaba oscurecida por la multitud. Por supuesto, hablé sobre la guerra y la paz, sobre la tierra —«la tierra para el pueblo»— y sobre las ventajas de un república, en lugar de una monarquía. Pero cuando hube terminado y los incesantes «hurras» y aplausos se extinguieron, una voz gritó: «Queremos elegirte como Zar» y a continuación, otros soldados irrumpieron en aplausos. Rehusé la corona de los Romanov y me alejé con el sentimiento de que cualquier aventurero o demagogo podría dominar fácilmente a esta gente sencilla e inocente.[232]

En este testimonio, el contraste entre el «iluminado occidental», que emplea el idioma político correcto y el «oscuro» soldado-campesino, que no lo comprende, es muy sugerente. La «intelectualidad democrática» hablaba un idioma diferente a «la democracia» y el hecho de que utilizasen las mismas palabras («democracia», «república»,

«Zar» y «socialismo») no hacía más que crear la ilusión de un entendimiento mutuo.[233]

De la misma manera, aunque los soldados campesinos hablaban el idioma de la monarquía, esto no significaba que fuesen monárquicos. Lo cierto es que muchos concebían la política en términos de un ideal autoritario o patriarcal, como veremos en el capítulo V. Sin embargo, se podía reconciliar con varias ideologías políticas: la monárquica, la democrática, la anarquista y la socialista. El concepto de una «república democrática» (que se podía entender como «la nueva vida» o un «futuro glorioso») podía existir con el concepto del «buen Zar» en la conciencia popular, al menos durante las primeras semanas de la revolución, cuando todos estos términos estaban mal definidos. Los dirigentes que expresaban los ideales democráticos y socialistas del pueblo o que parecían representarlos, eran vistos como reyes por el pueblo.

El culto al luchador por la libertad

LA cultura popular de la revolución clandestina, que emergió como la influencia determinante en la Revolución de Febrero, estimulaba el culto al líder revolucionario. El culto al héroe revolucionario caído era esencial para esa clandestinidad, porque las sucesivas generaciones de reclutas le buscaban como modélico «luchador por la causa del pueblo». Al igual que en la Francia prerrevolucionaria,[234] existió una enorme literatura ilegal de hagiografías, historias y leyendas, octavillas e impresos, celebrando las hazañas de Pugachev y Razin, de los Decembristas, de Nechaev, de terroristas de los social revolucionarios y de otros mártires de la clandestinidad revolucionaria en la Rusia zarista. El «luchador por la libertad» (*borets za svobodu*) figuraba en casi todas las canciones y poemas de la clandestinidad. Él o ella eran un símbolo de «la causa» —la encarnación del valor y autosacrificio esperado en los dirigentes— de la cual el pueblo sacaba inspiración y apoyo.

El líder menchevique Tsereteli recordó la veneración casi religiosa del pueblo llano hacia los dirigentes de la revolución durante la primavera de 1917. Los soldados campesinos veían a los líderes del Soviet como *Cristos* que les habían liberado. Escribió en sus memorias: «Se relacionaban con nosotros como si fuésemos santos, porque a sus ojos, nosotros y nuestros camaradas en Petrogrado habíamos obrado el milagro de la revolución.»[235] A Kerenski, en particular, se le veneraba como a un santo. El Soviet de Campesinos de

Mogilev le envió saludos el 20 de mayo, llamándole el «apóstol de la revolución y el liberador de los campesinos».[236] Aunque más conocido por los extremos que alcanzó en años posteriores, el culto a Lenin ya había llegado a similares niveles entre algunos sectores de su partido durante 1917.

Esta veneración religiosa se creó en parte por la propaganda de 1917, especialmente el culto al «luchador por la libertad», insinuado en los festivales durante las primeras semanas de febrero. En estos festivales, se les aclamó como héroes a los veteranos de la causa revolucionaria, muchos recién excarcelados o desvuelta del exilio. Cuanto más tiempo habían permanecido «sentados» (en la cárcel), mayor era su prestigio. Las prisiones y los lugares de exilio se convirtieron en destino de peregrinaje. Incluso se daba nueva sepultura a los huesos de conocidos mártires revolucionarios, en ceremonias conmemorativas especiales.

Al promover este culto, los dirigentes de los partidos soviéticos reforzaron su posición. Por tanto y hasta cierto punto, existió una jerarquía de luchadores por la libertad, con cada partido promocionando su propio panteón de héroes revolucionarios. La frase, «verdaderos luchadores por la libertad» (*istinnye bortsy za svobodu*) era utilizada por los partidos para distinguir sus dirigentes de los de partidos y organizaciones rivales. Algunos partidos publicaban folletos para ensalzar las vidas de sus luchadores caídos, en poemas, canciones y breves biografías.[237] Otros emitían postales con imágenes de sus líderes, pasados y presentes, colocadas como iconos en un iconostasio.

El estatus cuasi-religioso de este culto era explícito. En la propaganda de los socialistas, a los luchadores por la libertad se les representaba como mártires de la causa del pueblo, como santos revolucionarios. Por ejemplo, el 10 de marzo, el periódico *Krasnoyarskii rabochii* publicó un artículo para señalar el festival de la revolución en la ciudad, en el cual

describió a los «luchadores caídos» del movimiento revolucionario como «santos del pueblo».[238] Del mismo modo, el 23 de marzo, el entierro de las víctimas de la Revolución de Febrero adquirió un talante religioso, a pesar de que los sacerdotes habían sido expresamente excluidos de la procesión por Petrogrado y del funeral en el Campo de Marte. *Izvestiia* declamó una solemne oración laica por los «mártires de la Gran Revolución» y juraron guardar su tumba común «como un objeto sagrado».[239] Efectivamente, a partir de ese momento, el Campo de Marte se convirtió en lugar de peregrinaje. El trayecto del desfile del Primero de Mayo y de otras paradas conmemorativas se organizaba para terminar en el camposanto. Posteriormente, los bolcheviques transformaron el Campo de Marte en un lugar sagrado de la Revolución de Octubre. Las parejas recién casadas iban allí (y todavía van) tras la ceremonia nupcial.

El culto a Alejandro Kerenski

KERENSKI fue la figura central de la Revolución de Febrero. La encarnó. Un simple listado de sus cargos —Ministro de Justicia (desde marzo hasta abril), Ministro de Guerra y de la Marina (de mayo a agosto), Primer Ministro (desde el 8 de julio) y Comandante en Jefe (desde el 30 de agosto)— no transmite ni su verdadera autoridad en todo el país, ni el poder que disfrutó desde el comienzo del primer gabinete revolucionario.

Kerenski era la fuerza auténtica en el gobierno provisional y en ausencia de G. E. Lvov, a menudo era determinante en las decisiones del gabinete. Se reforzó el dominio de Kerenski con la salida de Miliukov, pues éste era el único contrapeso. Pero con anterioridad, ya se hablaba de Kerenski como el «único (…) hombre en el gabinete con poder» (R. H. Bruce Lockhart), «el miembro del gobierno con mayor influencia» (George Buchanan), «el verdadero Primer Ministro» (V. M. Zenzinov), «el ministro más influyente» (Z. N. Gippius) y «el hombre más fuerte del Consejo de Ministros» (Arthur Ransome).[240] En una conversación con el socialista francés Albert Thomas, Kerenski mismo insinuó que su posición en el gabinete era «especial» y que sin él todo «se vendría abajo».[241] El pueblo llano compartía esta idea de la influencia especial del Ministro de Justicia; innumerables peticiones, que no eran oficialmente de su competencia, iban dirigidas personalmente a Kerenski. Era la continuidad de la antigua tradición de enviar peticiones directamente «al Zar».

Algunos de sus contemporáneos atribuían la influencia de Kerenski e incluso su entrada en el gobierno provisional, a la solidaridad masónica de ciertos miembros del gabinete. Lvov, Nekrasov, Tereshchenko y Konovalov se movían en los mismos círculos masónicos que Kerenski. La influencia del «Consejo Supremo del Pueblo Ruso» ha merecido mucha atención por parte de algunos historiadores.[242] Tras su elección a la Duma en 1912, a Kerenski se le invitó a incorporarse a la Logia del «Gran Oriente», fundada ese año. Esta logia era excepcional, por la presencia de mujeres y la ausencia de rituales. Más que una unión mística, era un club político de elite, cuyo propósito era el de unir a todos los partidos para derrocar a la autocracia. Kerenski tuvo un papel importante en esta logia. Un estudioso incluso lo ha descrito como «la organización de Kerenski».[243]

Sin embargo, la explicación de la amplia influencia pública de Kerenski tiene poco que ver con sus conexiones masónicas. En esa época, existió la creencia de que él fue «la persona adecuada, en el sitio oportuno». Esta expresión la utilizó, independientemente, gente de ideas políticas tan dispares como Nicolás II, Zinaida Gippius y V. V. Shufgin.[244] ¿Pero a qué se referían?

Desde luego, Kerenski estaba bien situado para aprovecharse de la situación política en los Días de Febrero: era miembro del Comité Temporal de la Duma y vicepresidente del Comité Ejecutivo del Soviet de Petrogrado. Según I. V. Gessen, los líderes de la Duma decidieron incorporar a Kerenski al gobierno provisional porque ya tenía un lugar destacado en el Soviet.[245] Del mismo modo y según G. L. Sobolev, los organizadores del Soviet de Petrogrado promovieron el nombre de Kerenski para un puesto en el gobierno con la esperanza de que su autoridad reforzaría la posición del Soviet.[246] La influencia de Kerenski también fue importante en la formación del Comité

de la Duma. Su nombre se colocó el segundo en la lista oficial de miembros del comité, después del de M. V. Rodzianko, el presidente. Para muchos coetáneos, Rodzianko y Kerenski personificaban al Comité Temporal de la Duma y Lvov y Kerenski al gobierno provisional. D. V. Filosofov escribió en la primavera de 1917: «Hay dos ministros en nuestro gobierno cuyos nombres son los símbolos de la Rusia liberada. Me refiero al guardián de la ley, el Príncipe Lvov y al profeta y héroe de la Revolución Rusa, Kerenski».[247]

En un momento en que se estaban creando las estructuras del poder en una Rusia revolucionaria, Kerenski ya disfrutaba de considerable autoridad. Se le conocía como abogado defensor en juicios políticos, como miembro de la comisión que investigó los acontecimientos de la masacre de Lena en 1912 y como uno de los más sinceros miembros de la Duma. Kerenski era lo suficientemente famoso como para ser reconocido en público al instante —algo que no se podía decir de la mayoría de los dirigentes revolucionarios en 1917. Su foto aparecía con frecuencia en periódicos y revistas. La prohibición de publicar sus discursos durante los últimos años del Antiguo Régimen aumentó su atractivo, especialmente entre la intelectualidad radical de la capital. Boris Sokolov le llamó «el hombre más popular de la ciudad». [248] Muchos de los activistas de base de la clandestinidad revolucionaria que avanzaban hacia el Palacio Tauride en los Días de Febrero, lo hacían porque deseaban ver a Kerenski y recibir instrucciones suyas.

Kerenski era muy conocido en los círculos semilegales e ilegales de la intelectualidad radical. Sukhanov escribió que actuaba como un «revolucionario profesional». Durante los años de guerra, había estado a la cabeza de los intentos de reavivar las organizaciones de los social revolucionarios y muchos radicales en la capital dieron por hecho que éstos serían el «centro de los acontecimientos» en la crisis venidera.

[249] Este vínculo con la clandestinidad revolucionaria fue una causa importante de su surgimiento como figura central en los Días de Febrero. Kerenski recibía información esencial de sus contactos en la calle y esto aumentaba su prestigio a los ojos de sus compañeros en la Duma, aunque es posible que exagerase el grado de su trato con la multitud.

Pero por mucho que le ayudasen sus actividades y sus contactos en el pasado, la reputación de Kerenski como «el líder de la revolución» se debió sobre todo a su acción decisiva del 27 de febrero de 1917. Reparemos en su llamada para desobedecer el decreto del Zar sobre la disolución de la Duma, sus discursos a los soldados amotinados, su orden de arresto para los ministros zaristas y su participación personal en la organización del movimiento callejero. Para los habitantes de la ciudad, estas audaces iniciativas le convirtieron en la figura central de la revolución. «Él fue el único que se dio por completo, con entusiasmo y entera confianza, al movimiento espontáneo de las masas», recordó Stankevich. «Solamente él podía hablar con los soldados legítima y verdaderamente "como uno de ellos".» Sukhanov escribió de manera similar sobre el extraordinario papel de Kerenski —refiriéndose a él como «el indispensable Kerenski de los últimos días del zarismo, el omnipresente Kerenski de los días de febrero-marzo». No es de extrañar que conservadores como V. V. Shufgin considerasen a Kerenski un «dictador» revolucionario. Quizás Kerenski se veía como tal.[250]

La esposa de Kerenski expresa el ritmo febril de su marido durante los Días de Febrero: «Durante los primeros días, no salía de la Duma, donde el trabajo era continuo, día y noche. Tanto él, como los demás diputados, echaban una cabezadita en los sofás y sillones de sus despachos, cuando estaban completamente exhaustos.»[251] Pero Kerenski no llegó a «dictador» virtual tan sólo por su constante presencia en las

instituciones del poder. Entre febrero y octubre, la vida política del país se configuró por la coalición de todas las llamadas «fuerzas vivas de la nación» —los Soviet, así como varios comités dirigidos por los socialistas moderados y los «burgueses» liberales. El papel de Kerenski y su logro principal, fue conseguir este compromiso nacional.

Aunque formalmente era miembro del Partido de los Social Revolucionarios, Kerenski no era en absoluto partidista. Es cierto que su posición política se encontraba equidistante de los dos campos de la Duma y el Soviet. Abarcaba el terreno de los socialistas y de los liberales y «personificaba», como lo expresó Skobelev, «la alianza de todas las fuerzas vivas de la nación». Tsereteli observó que Kerenski intentaba hacer el papel de figura «nacional» y que su meta era el «poder sin, y por encima de, partidos».[252] Lo cierto es que Kerenski se veía como la encarnación del «carácter nacional de la revolución». Su fortuna política, su existencia misma como político, dependían de la preservación de la alianza que él simbolizaba y que, más que ningún otro, había provocado.

Sin embargo, precisamente porque abarcaba los dos campos, ninguno de los dos consideraba a Kerenski completamente «suyo». Kerenski no era un «hombre de partido». Era único, un negociador y colaborador entre los partidos. La situación durante los Días de Febrero y las semanas que los siguieron, cuando se trataba de unir a todas «las fuerzas vivas» de la revolución en un compromiso nacional, precisaba de este tipo de figura, que estaba por encima de los partidos. Pero al distanciarse los partidos de derechas y de izquierdas, el «titubeo» de Kerenski enojó a los dos. La derecha le acusó de debilidad y vacilación, al no adoptar las medidas necesarias para salvar a la nación, mientras que la izquierda le apodó «Bonaparte ruso». Ambos bandos le reprocharon «estar entre dos aguas».

No obstante, el papel político de Kerenski no explica por sí

solo el «fenómeno Kerenski». Su influencia en las estructuras del poder se debió sobre todo a su enorme popularidad en el país. Citando a Buchanan: «Desde el principio, Kerenski fue la figura central del drama revolucionario y era el único de entre sus colegas que tenía el apoyo claro de las masas.»[253] Ninguno de los revolucionarios de 1917 disfrutó de ese honor. Kerenski era el líder carismàtico de la Rusia revolucionaria: en los primeros tiempos, desafiar a la «tribuna del pueblo» era peligroso, sin más.

¿Cómo se puede explicar la influencia «deslumbrante» de Kerenski? Sus orígenes se encuentran sin duda en la destrucción total de las instituciones políticas del país en la Revolución de Febrero, pues condujo a una situación en la cual el carisma del dirigente revolucionario podía convertirse en una nueva fuente de autoridad y poder. Esta peculiar condición de la conciencia política de las masas es la base del «fenómeno Kerenski».

Muchos años más tarde, Kerenski escribió sobre la Revolución de Febrero: «Fue el momento histórico que dio a luz a “mi Rusia”, una Rusia ideal que sustituyó a aquella profanada y contaminada por Rasputín y la universalmente odiada monarquía.» Había pocos revolucionarios que podían haber dicho esto. ¿Quién más podía reclamar la Rusia democrática como «suya»? F. A. Stepun, camarada y partidario de Kerenski, le llamó «el único (…) hijo auténtico de la revolución» de los miembros del gobierno. Esta descripción nada desapasionada se puede ampliar: aparte de los miembros del gabinete, había muy pocas relevantes figuras políticas que se podían haber identificado tanto con «la revolución». Para los liberales, la Revolución de Febrero fue demasiado radical; para los socialistas, fue demasiado «burguesa». Solamente Kerenski se identificaba con ella. Su postura expresaba las emociones del público en esos momentos —el talante eufórico y excitado de las primeras

semanas posteriores a febrero. Él era «sincero» y captó el humor del público.

El culto a Kerenski fue un producto de la cultura política creada por la Revolución de Febrero. Él era exactamente el tipo de político con perspectivas de atraer a los millones de rusos corrientes recién llegados a la política, sobre todo a los soldados. Tsereteli (al igual que otros rivales envidiosos de Kerenski) describió a sus seguidores como «las masas de soldados (…) [que no] estaban bien informados sobre ningún asunto».[254]

Kerenski reflejaba la política no-partidista de la enorme mayoría de los ciudadanos rusos con el recién adquirido derecho al voto. No era hombre de partido. En este aspecto, Sukhanov tenía algo de razón al llamarle un «demócrata antidemocrático», aunque realmente quisiera decir demagogo. Las convicciones políticas de Kerenski no tenían un sustento ni en la participación en organizaciones democráticas masivas, ni en el conocimiento de modelos occidentales democráticos. Admitió lo último desdeñosamente él mismo en varios discursos en 1917. Muchos de los dirigentes veteranos del Partido de los Social Revolucionarios consideraban a Kerenski como un novato o como un intruso. E. K. Breshko-Breshkovskaia, «la abuela de la Revolución Rusa», que apoyó abiertamente a Kerenski (y recibió un apartamento en el Ministerio de Justicia y después en el Palacio de Invierno cuando él se convirtió en Primer Ministro) fue una rara e importante excepción. Su aval aumentó el prestigio de éste. Sin embargo, en los congresos del partido no consiguió los suficientes votos para ser elegido al Comité Central y, en consecuencia, Breshko-Breshkovskaia se negó a incorporarse. No obstante, esto no impidió que el social revolucionario utilizase profusamente el nombre de Kerenski —la «tribuna del pueblo»— en sus campañas políticas; esto en sí contribuyó al culto. El agente británico R.

B. Lockhart achacó el triunfo del partido en las elecciones de junio para la Duma de Moscú a la «influencia mágica del nombre de Kerenski».[255]

Kerenski no tenía ideas fijas ni sobre el trabajo ni sobre asuntos agrarios, dos temas que adquirieron gran importancia cuando la política se desarrolló sobre líneas partidistas. En etapas posteriores, su falta de fuertes conexiones con partidos políticos o con compañeros políticos probados tendría serias consecuencias para él. Sin embargo, en la fase inicial de la revolución, el no ser identificado con ningún partido era una especie de carta maestra. «En la unión está la fuerza» fue uno de los eslóganes más populares de la primavera. Ser «partidista» se consideraba una amenaza a esa unión. Las masas politizadas estaban irritadas por las discusiones y las polémicas internas de los partidos. Resumiendo, el estilo de Kerenski correspondía al espíritu conciliatorio de fraternidad y unión nacional —el espíritu de *sobornost'*— que señaló esa primera primavera eufórica. En palabras de Tatiana Gippius: «Gracias a Dios que *sobornost'* triunfa sobre *partiinost*».[256]

El estilo de Kerenski también correspondía al primer espíritu festivo de la revolución. En un momento como éste, en el que la política se convirtió en algo teatral, la emoción de oradores habilidosos era un factor de significado político. En este sentido, Kerenski realmente contribuyó al Soviet y al gobierno. Era un gran orador, no tanto en el contexto parlamentario que exigía elocuencia y equilibrio intelectual, sino en el sentido de poder atraer a las masas. Sus discursos eran ardientes y emotivos. No trataban de políticas detalladas, sino de principios morales y valores espirituales. A menudo se parecían más a sermones de un sacerdote que a las disposiciones de un político. En su juventud, Kerenski había querido ser actor (incluso se preparó para cantante de ópera). Sus discursos estaban llenos de sentimientos dramáticos, gestos teatrales e incluso desvanecimientos (éstos eran

genuinos, pero de alguna manera, Kerenski siempre conseguía que coincidiesen con el apogeo de su discurso). Todo esto tocaba la fibra sensible de su público. Sukhanov le llamaba un «político-impresionista», que podía captar el talante de su público, reflejarlo brillantemente y así aumentarlo.[257] Trotski, en un olvidado artículo de 1917, explicaba con envidia el éxito de los discursos de Kerenski, según el efecto que causaban en sus oyentes: «hacían que cada uno de ellos creyese que hablaba desde la tribuna».[258] Una gran alabanza, desde luego, viniendo de tan brillante orador. Chernov se hizo eco de esta idea de Kerenski fusionándose con su audiencia:

> Las épocas revolucionarias son épocas de histeria de las masas, de epidemias psicológicas y los dirigentes de la multitud deben jugar con esta psicología. Deben poder enardecer al pueblo con la fuerza de su pasión oratoria. Esta clase de líderes a menudo son actores natos: conscientemente o no, llegan al corazón de la gente a través de la teatralidad de sus palabras y gestos. Kerenski tenía mucha habilidad interpretativa —le ayudaba a dar una profunda expresión a los sentimientos espirituales de su auditorio.[259]

En «mítines-conciertos» (donde se entremezclaban discursos de políticos con interpretaciones de actores), Kerenski era sin duda la estrella. La gente iba sobre todo «para ver» a Kerenski y a menudo se describía cómo sus actuaciones habían creado «un entusiasmo frenético» o de «histeria de las masas» entre el público.

Por supuesto que los bolcheviques tenían una opinión mucho más cáustica, comparándole en sus viajes propagandísticos a una *prima donna* y aprovechándose del tema de su feminidad, que sería fundamental en la caída de Kerenski (sobre lo que se amplía más adelante): «Hay un

enorme automóvil adornado con rosas rojas y sentado dentro, revolcándose en los blandos pétalos, Kerenski se tumba sobre un cojín. ¿Esto qué es? ¿La entrada de una bailarina o la gira oficial de un ministro?» Incluso este cruel boceto de viñeta comunica el ambiente triunfal de las apariciones de Kerenski.[260] Muchos políticos —incluyendo al comisario bolchevique Dmitrii Furmanov, como él mismo reconoció en su diario el 29 de mayo de 1917— intentaron copiar el estilo de Kerenski.

La revolución tuvo un efecto inmediato sobre la imagen pública de Kerenski. El «Ministro del Pueblo» cambió su estilo de vestir para parecer más democrático y esto contribuyó al culto. En informes de prensa, era el «Ministro Democrático», el «Ministro Socialista» o el «Ministro Camarada». Kerenski se esforzaba por dar la mano a porteros y a mensajeros en edificios gubernamentales, de tal manera que se decía que «él saluda a todos de la misma manera democrática». Al hablar con todos de la misma «forma familiar y simpática», conquistaba a los delegados provinciales que iban a Petrogrado en peregrinaje para verle.

Según Miliukov, Kerenski manifestó en una ocasión que las masas no reconocerían al poder «trajeado». En algunas fotografías posrevolucionarias, Kerenski aparecía con traje y corbata «burgueses», pero en seguida «democratizó» su aspecto, vistiendo una túnica negra, que a Lockhart le parecía «un equipo de esquí encima de una blusa negra de obrero ruso». Ya en esta primera etapa, el aspecto de Kerenski se «militarizó» ostensiblemente y Stepun lo consideró un «tributo a la época revolucionaria y a su papel en ella».[261] Después de ser nombrado Ministro de Guerra y de la Marina, Kerenski llevaba un traje semimilitar: en el frente aparecía en camisa de campaña y polainas; pero en otras ocasiones, llevaba una chaqueta de campaña de sastre, pantalones de oficial y botas de cuero hasta la rodilla. Por tanto, se puede

considerar que Kerenski inició la moda semimilitar de vestir adoptada por la primera *nomenklatura* del Soviet. En los años veinte, estas chaquetas se conocían como *vozhdevki* («trajes de dirigente») y después como *Stalinki* («trajes de Stalin»). En la China comunista, donde Mao adoptaría la túnica militar, se llamaban «trajes de Lenin».

Kerenski se preocupaba mucho de su aspecto personal y era fuente de gran orgullo para él. Todo formaba parte de su vanidad y de ser consciente de la importancia que tenía la imagen pública para un ministro revolucionario. Incluso en los momentos más álgidos de la lucha, durante los Días de Octubre, cuando se presentó ante los cosacos en la batalla contra los Guardias Rojos por Gatchina, Kerenski se aseguró de llevar su túnica favorita, tal como recordó en sus memorias cincuenta años más tarde, «a la que el pueblo y las tropas se habían acostumbrado tanto» y de «saludar, como siempre lo hacía, sin darle importancia y con una leve sonrisa». Durante sus famosas giras por el frente, Kerenski hasta llevó el brazo derecho en cabestrillo (algunos bromeaban que se lo había lastimado al dar demasiado la mano). Quizás fuese un intento de repetir la imagen de Napoleón. En cualquier caso, fue un *coup de théâtre*. Al principio, el público que le veneraba recibía la pose con entusiasmo y con frecuencia se le fotografiaba en la «pose napoleónica». Más adelante, fue causa de caricaturas.

Se ha dicho muchas veces que no se puede comprender el efecto de los discursos de Kerenski basándose únicamente en los contenidos textuales. No obstante, sí dan una idea del estilo de Kerenski como político. Tanto su famoso discurso («esclavos rebeldes») en la Conferencia de Delegados del Frente, como su extraño discurso en la clausura de la Conferencia Estatal de Moscú, fueron una especie de confesión, que sus detractores describieron como «delirios histéricos». Cuenta Mel'gunov que muchos de los presentes

en la segunda conferencia creyeron que Kerenski se había vuelto loco y A. I. Shingarev comentó: «o Kerenski estaba interpretando a Hamlet o había caído en la histeria psicopática de Fedor Ivanovich» (el Zar Fedor I). Kerenski se consideraba un «político moral», para quien era importante no solamente el éxito pragmático, sino también la sinceridad y la fidelidad a cierta postura ética. Esto se podía ver sobre todo en su actitud hacia la pena de muerte y el empleo de la fuerza en la política. Sabía que muchos de sus amigos políticos y partidarios le juzgarían y que le considerarían un «político moral», una persona con las «manos limpias».

Esto no es sorprendente: Kerenski había asistido a algunas reuniones de la Sociedad Religiosa y Filosófica de Petersburgo, que examinaba los problemas políticos bajo el prisma religioso y ético. Al igual que muchos intelectuales, Kerenski tenía una conciencia sincrética (moral-religiosa-política). Los de este círculo le juzgaron inicialmente desde ese punto de vista. Según Berdiaev, cuando Andrei Belyi conoció a Kerenski durante la primavera de 1917, el poeta utilizó la expresión «el nacimiento de un nuevo hombre»—una expresión empleada por muchos representantes de la «edad de plata».[262] Hasta sus adversarios pensaban que la sinceridad era su mayor virtud.

Esto no significa que Kerenski siempre fuese sincero en sus discursos y actos, ni que estuviese por encima del politiqueo. Ya en marzo y abril de 1917, presentó interpretaciones contradictorias del Soviet y su papel político ante distintos públicos. Era un maestro de la intriga política. Aun así, la imagen, el aspecto y la reputación de un político «moral» eran muy importantes para Kerenski. Dentro de la cultura política de 1917, sus «discursos de confesionario» eran completamente normales. Su «sinceridad apasionada» encajaba con el talante del momento.

La masiva conciencia política en los primeros meses de la

revolución también era sincrética (moral-religiosa-política). Esta era la base del culto a Kerenski. Los soldados en el frente reconocían que al leer los discursos de Kerenski les «temblaba el alma» y que los consideraban «los discursos más sinceros, desde el alma del hombre más sincero». En el otro extremo del espectro social, el geógrafo Shokafskii pensaba que Kerenski era «completamente sincero […] no como los demagogos Chernov y Skobelev». En la primavera de 1917, E. H. Wilcox, el corresponsal del *Daily Telegraph* en Petrogrado lo expresó de esta manera:

> Se convirtió en la personificación de todo lo bueno y noble de Rusia. Ya no era el jefe de un partido político, sino el profeta de una nueva fe, el sumo sacerdote de una nueva doctrina, que acogería a toda Rusia, a toda la humanidad […] Quizás Kerenski por naturaleza no fuese más que mediocre, pero el entusiasmo revolucionario que le rodeaba le había enardecido y una ferviente y profunda fe en la religión de la libertad le había inspirado. Rusia tenía un gran mensaje nuevo de esperanza para el mundo y él sería el portador. Con el sentido de su elevada misión, se purificaron y ensalzaron sus poderes físicos y mentales.[263]

Por supuesto que el mismo Wilcox estaba bajo el embrujo del «fenómeno Kerenski», pero sus palabras indican como aquél, su sumo sacerdote, había llegado a simbolizar el culto de la Revolución de Febrero. Incluso las publicaciones oficiales de la Iglesia glorificaban a Kerenski.[264]

El «amo de las mentes de los hombres», el político creativo y artístico —éstas eran las otras imágenes de Kerenski en 1917. Se le llegó a llamar «el poeta de la revolución».[265] Gestos como arrojarle flores (copiado del teatro) concordaban con esta pose artística, al igual que sus

reverencias y besos hacia el público en reuniones políticas. En una ocasión incluso la emprendió con la batuta del director de la orquesta del regimiento de Volynskii. Todo esto concordaba con la teatralidad de la vida política de 1917. Este tipo de comportamiento se puede explicar también en términos de tradiciones político-culturales nacionales. Para los intelectuales, el arte y en especial la literatura, era un sustituto de la política y de la ideología: la estética en la política era un corolario de la política en la estética. No sorprende que algunos de los partidarios de Kerenski se considerasen sus «admiradores» y «devotos», como si él fuese un artista haciendo un número.

La noción de que él había sido «elegido» era una distintiva característica de los discursos de Kerenski. Chernov comentó: «Kerenski creía que estaba llamado a ser "el alma" de la revolución, "el Rey sin corona" en el corazón y en la mente de Rusia, un hombre a quien el pueblo adoraría y a quien diría: "¡Guíanos! ¡Muéstranos el camino!"» De manera análoga, Tsereteli comentó la convicción de Kerenski de que «era una figura providencial, destinado a salvar a Rusia».[266] Miliukov escribió que Kerenski «identificaba la revolución con su propia persona».[267] Esta evaluación maliciosa tiene algo de cierto. Es verdad que Kerenski se consideraba un dirigente político único e insustituible, la personificación de la «democracia rusa». Con frecuencia afirmaba que «la voluntad del pueblo» le había llevado al poder, que «el deseo del pueblo ruso me ha llamado para estar al frente del Estado ruso».[268] A menudo identificaba su persona con la revolución. A finales de marzo, en una reunión de la sección militar del Soviet de Petrogrado, declaró absurdamente: «No consentiré la desconfianza del pueblo. No consentiré que se insulte a toda la Revolución Rusa con semejante insulto hacia mí». (La respuesta de los soldados satisfizo a Kerenski: «El ejército confía en ti, Alejandro Fedorovich, como el líder de la

democracia rusa». Los delegados sacaron a Kerenski de la sala a hombros.[269]) Kerenski declaraba con frecuencia que él era la única alternativa al caos y a la dictadura. Exigía fe aparte de confianza. En sus discursos existían dos temas políticos: Kerenski, el dirigente revolucionario y el pueblo revolucionario. Sus allegados le veían de la misma manera. Su mujer, O. L. Kerenskaia, evocó: «Al instante, toda Rusia vio en Kerenski a su líder […] Le conocían, le querían y creían en él».[270]

Por otra parte, políticos más objetivos también reconocieron el singular papel de Kerenski. I. V. Gessen escribió: «la revolución giraba alrededor de Kerenski» y el famoso banquero Putilov afirmó en 1917 que Kerenski era «el único personaje fuerte que ha producido la revolución».[271]

Además, las adulaciones del público reforzaron su sentimiento de predestinación. La prensa llamaba a Kerenski «el caballero andante de la revolución», «el corazón de león», «el primer amor de la revolución», «la tribuna del pueblo», «el genio de la libertad rusa», «el sol de la libertad rusa», «el dirigente del pueblo», «el dirigente de la libertad», «el defensor de la patria», «el ministro-héroe», «el profeta y el héroe de la revolución», «el Prometeo de la Revolución Rusa», «el buen genio de la Rusia libre», «el líder de la Revolución Rusa» y «el orgullo y la alegría de la revolución». (Posteriormente, Trotski utilizaría esta frase para describir a los marineros de Kronstadt). Ya en junio de 1917, «¡Larga vida al dirigente del pueblo, Kerenski!» se había convertido prácticamente en un saludo oficial. La utilizó L. G. Kornilov, el futuro adversario de Kerenski, para saludarle en una visita al frente.[272]

Se fabricaron placas y medallas de Kerenski, modeladas según las conmemorativas de la familia imperial, para una difusión masiva, así como postales del «Ministro del Pueblo». Una de las placas era especialmente delatadora: en una cara

había «una imagen de Kerenski engalanado con flores, mirando hacia la derecha»; en el anverso, estaba inscrito: «el glorioso, sabio, fiel y amado líder del pueblo-1917».[273] Más tarde se fabricarían medallas similares de Lenin. La misma empresa fabricó todas estas medallas —las de Nicolás, de Kerenski y de Lenin.

Se debe tener presente que muchos de los representantes más destacados de la intelectualidad tomaban parte en este culto. Kerenski tenía conexiones en muchos de los grupos de intelectuales radicales por amistades, así como por relaciones personales y profesionales. Por consiguiente, él era «su» hombre en el mundo de la política. Kerenski tenía a la autoridad de los intelectuales de su parte y su culto era, en este sentido, una demostración de su fuerte solidaridad de casta. No fue accidental su elección, en 1917, a la Sociedad Económica Libre y al Sindicato de Profesores, ambos bastiones de los intelectuales. Se le consideraba un «político-intelectual», según las observaciones de tanto Dybenko como M. M. Zoshchenko. Posteriormente, las caricaturas de Kerenski jugarían cierto papel en estimular las actitudes anti-intelectuales en la Rusia soviética.[274]

Durante 1917, los poetas Marina Tsvetaeva, P. A. Olenin-Volgar» y A. S. Roslavlev escribieron poemas dedicados a Kerenski. Tsvetaeva quiso comparar a Kerenski con Napoleón:

> Y alguien, cayendo sobre el mapa,
>
> No duerme en sus sueños.
>
> Vino un Bonaparte A mi país.[275]

Rejún pintó el retrato de Kerenski, Vladimir I. Nemirovich-Danchenko, K. S. Stanislavskii y el colectivo del Teatro de las Artes de Moscú se dirigieron así a Kerenski «personificas al ideal del ciudadano libre, que el alma humana

ha abrigado a lo largo del tiempo y que los artistas del mundo han transmitido de generación en generación». El escritor, Vasilii I. Nemirovich-Danchenko describió la impresión que le causó un discurso de Kerenski: «Al escucharle, uno se siente como si todos sus nervios se estirasen hacia él y se uniesen con los suyos en un nudo.» El Académico S. A. Vengerov escribió: «Siempre me irrita cuando llaman a Kerenski el Dantón ruso. Él es Kerenski y con eso basta para hacerle inmortal.» A. I. Kuprin le llamó a Kerenski «el corazón del pueblo»: «En cada época, en todas las naciones que atraviesan difíciles momentos de sufrimiento, ha habido un receptor espiritual inescrutable y directo, un resonante divino, un portavoz de la voluntad del pueblo, al cual yo llamo el corazón vivo y palpitante del pueblo.[276]

Es imposible no fijarse que éstas no son opiniones puramente políticas —se mezclan con evaluaciones éticas y estéticas. Algunas reflejan el asesoramiento de la situación política inmediata, pero muchos de los escritores eran completamente sinceros. Según Gippius, incluso en el otoño de 1917, ciertos miembros de la intelectualidad de Petrogrado consideraban a Kerenski «sagrado» y no toleraban que se le criticase. Es cierto que muchos intelectuales tenían otras opiniones, pero Kerenski seguía siendo muy popular en ese ambiente.

El culto a Kerenski se convirtió en el factor más importante de la vida política rusa. Lockhart escribió que «durante cuatro meses, se le veneró como a un dios.» A pesar de su falta de experiencia militar, una vez Ministro de la Guerra, disfrutó de una enorme influencia en el ejército. En junio de 1917, en la cúspide de su culto y justamente antes de la ofensiva en el frente, un periodista escribió: «Kerenski es el ídolo del ejército. Su nombre suena desde las posiciones en Riga hasta el Danubio. La obediencia, los ruegos y las charlas de los soldados se refieren constantemente a su autoridad —el

Camarada Kerenski dice esto […], el Camarada Kerenski dice aquello […], nuestro querido Kerenski ordena […], es lo único que necesitan saber los soldados.»[277] (Es chocante la similitud entre este pasaje y posteriores informes de las visitas de dirigentes soviéticos.) En cada lugar, Kerenski fue aclamado como un héroe durante su gira por el frente. Los soldados le llevaban a hombros, le arrojaban flores y se postraban a sus pies. Una enfermera inglesa observó asombrada como «le besaban a él, su uniforme, su coche y el suelo que pisaba. Muchos rezaban de rodillas; otros lloraban». [278] Esta clase de adulación religiosa no se había visto en Rusia desde los tiempos en los que los campesinos creían en el «Padre-Zar».

Las conclusiones de los comités militares hablaban de Kerenski como «el ministro del pueblo», «el insustituible dirigente de las fuerzas revolucionarias», «un infatigable defensor de ideas», «amado líder», «la auténtica cabeza de la democracia rusa», «el símbolo de la democracia» y «nuestro líder supremo». Por supuesto, las posturas de las organizaciones militares no siempre coincidían con la actitud de las graduaciones. No obstante, estos sentimientos se repiten en las cartas de soldados rasos: «Vivo en las trincheras, pero olvido mis problemas y soy feliz porque un dirigente tan glorioso y amado como el Ministro Kerenski está a la cabeza de nuestro revolucionario ejército del pueblo.» Sus discursos se consideraban los «más sinceros, brotando del alma de la persona más sincera.»[279]

Y así, pocas semanas después de la revolución antimonárquica más radical de la historia, emergió un culto al dirigente revolucionario que iba mucho más allá de la adulación hacia los zares. Es más, todo ocurrió sin ninguna coacción externa —el culto a Kerenski se desarrolló de forma espontánea— y dentro de un clima democrático.

Tres factores principales crearon «el fenómeno Kerenski»:

el propio «Ministro del Pueblo», los propagandistas de su culto y la cultura política del auditorio. Los creadores del culto adoptaron varios modelos. La imagen de Kerenski como líder tenía influencias de la tradición del líder del movimiento de liberación, de la imagen artística del amo de la mente de los hombres, de la tradición militarista del jefe guerrero y de la antigua tradición rusa del príncipe beato. Este ideal sincrético del político-artista y jefe militar se vio en otros cultos al líder (por ejemplo, los de Hitler y Churchill). Además, la Revolución de Febrero creó una situación en la cual la ley dejó de ser el origen del poder. Mientras tanto, el Estado perdió su monopolio sobre el uso de la fuerza, especialmente después de que el gobierno provisional declarase una ruptura con la tradición zarista de coacción. En tales circunstancias, la autoridad personal del dirigente revolucionario —su imagen pública— adquiría auténtica importancia en el ejercicio del poder. Sin ley y sin coacción, el poder se basaba en el tercer elemento de la trilogía de Max Weber —la autoridad. Este era exactamente el caso en 1917, cuando la cultura política rusa seguía firmemente enraizada en tradiciones monárquicas. Las instituciones, la psicología, incluso el lenguaje de la democracia política todavía no había arraigado en el virginal campo político de Rusia. La mayoría del pueblo seguía pensando en la política en términos monárquicos y confiaban en un líder carismàtico para representar, sostener y defender sus ideales revolucionarios. Según los observadores, muchos campesinos creían que Kerenski era el «nuevo Zar».

La Caída de Kerenski

EL culto al líder tenía sus desventajas: Kerenski asumiría personalmente la responsabilidad de los errores de su gobierno. En el ambiente de 1917, cuando la euforia podía transformarse rápidamente en malestar, no hacía falta mucho para que el público convirtiese sus ídolos en demonios; éste fue el caso de Kerenski.

Después de convertirse en Ministro de la Guerra, sus adversarios, tanto de la derecha como de la izquierda, dirigieron sus críticas cada vez más contra la persona de Kerenski. El fracaso de la ofensiva de junio, que se conoció como la «ofensiva de Kerenski», socavó la autoridad del «ministro del pueblo». El encarnaba la catástrofe militar y el caos político que lo siguió.

Kerenski fue el máximo responsable de lanzar el ataque. Brusilov, el Comandante en Jefe, estaba seriamente preocupado por la moral de la tropa y al acercarse el momento de la ofensiva, le avisó a Kerenski de sus dudas. Pero el Ministro de la Guerra hizo caso omiso de todas sus advertencias. Estaba convencido de la necesidad de la acción —no solamente para cumplir con los compromisos del gobierno con los Aliados y fortalecer su campaña por la paz general, sino para que la apoyase «la democracia», en defensa de las libertades de la nación— y no había cabida para dudas en el último momento.[280] Brusilov no estaba solo. Muchos consideraban la ofensiva arriesgada, impuesta al gobierno por los Aliados. El propio Kerenski refutó estas ideas en varias

entrevistas. De esta manera, asumió personalmente la responsabilidad de lanzar el ataque. De hecho, se jugó su reputación en su éxito.

¿Por qué se arriesgó Kerenski de esta manera? Al parecer, no tenía ni idea de la baja moral de las tropas en primera línea. La adulación que recibió en su gira por el frente le convenció de que los soldados estaban listos y ansiosos por luchar. Cincuenta años más tarde, en sus memorias, aún insistía en que «en el frente, un sano talante de patriotismo se había convertido en una fuerza definitiva». Esto se apartaba mucho de la verdad. Las visitas de Kerenski no siempre le ponían en contacto con un sector representativo del ejército. Sí es cierto que podía tener un efecto poderoso en reuniones de soldados. Sus discursos conjuraban la dulce ilusión de un victorioso fin de la guerra con un último heroico esfuerzo, y a un soldado cansado podía tentarle creérselo, aunque en el fondo supiese que fuera falso, sencillamente porque quería pensar que era verdad. Pero fuera de estas reuniones, entre la mayoría de la tropa, la actitud era mucho más negativa. Esta tropa abucheó con frecuencia a Kerenski durante su gira por el frente, sin embargo él parece ser que nunca comprendió la advertencia implícita. En una ocasión, cerca de Riga, sus compañeros empujaron a un soldado para que preguntase al Ministro: «Nos dice que debemos combatir a los alemanes para que los campesinos tengan la tierra. Pero ¿de qué vale que tengamos la tierra si me matan y no consigo nada de tierra?» Kerenski no tuvo respuesta —no la había— pero ordenó al oficial al mando de la unidad que enviase al soldado a casa: «Que se enteren sus vecinos de que no necesitamos cobardes en el ejército ruso». El soldado no podía creerse la suerte que había tenido y se desmayó al momento; el oficial, incrédulo, se rascaba la cabeza. *¿A* cuántos hombres más se les habría enviado a casa por este motivo? Estaba claro que Kerenski consideró al soldado una excepción que le valió

como ejemplo. Pareció no darse cuenta de que había millones como él. Aún sorprende más, que medio siglo más tarde, Kerenski siguiese relatando el episodio como una victoria propagandística suya.[281] En este sentido, siempre fue una víctima de su propio culto y propaganda: los constantes halagos que recibía le dieron una falsa confianza en sus impresiones y su política.

Tras el colapso de la ofensiva y de la crisis de julio, Kerenski relevó al Príncipe Lvov como Primer Ministro. Vitoreado como el «hombre fuerte» que reunificaría al país y pararía la tendencia hacia una guerra civil, era el único político de primera fila con una base de apoyo popular y que, al mismo tiempo, era aceptable para los dirigentes militares y la burguesía. En resumen, Kerenski era la figura ideal para reunir de nuevo a la Coalición: al ser miembro de los círculos tanto del Soviet como de la Duma, hacía de puente humano entre los campos socialistas y liberales. Esto le colocó en una posición única y el destino de toda la revolución parecía depender de él. Se aumentaron de manera importante los poderes del Primer Ministro —llevó su despacho al Palacio de Invierno, se mudó a la suite imperial y se le consideró «presidente nacional»[282]— mientras que sus obligaciones en el Soviet se redujeron drásticamente, otorgándole entera libertad de iniciativa.[283] Kerenski eligió personalmente al gabinete de la nueva Coalición, cuya formación había vigilado y a la que ahora llamaba el «Gobierno de Salvación de la Revolución».

No obstante, su popularidad empezó a desaparecer. No se trataba tanto de perder apoyo, sino de una completa transformación de su identidad política. Pasó de ser un ídolo del público, a ser un «político corriente». La actitud pública ante la política estaba pasando del idealismo y la euforia de la primavera, a la desilusión y el cinismo del otoño e invierno de 1917, lo cual acentuó el desencanto del culto a Kerenski. «El

primer amor de la revolución» había sido Kerenski, un símbolo de la esperanza general y la fe en los políticos. Por tanto, cuando el pueblo «rompió» con él, era inevitable que jugase un papel en la desilusión general con la política.

El final de la autoridad de Kerenski se manifestó en las crecientes críticas a su política y en el aumento de la oposición a su gobierno. Al decaer el interés por una coalición, hubo un aumento correspondiente en el número de ataques personales a Kerenski, tanto de la derecha como de la izquierda. La difusión de habladurías y rumores malvados parecidos a los que habían contribuido a la caída de los Romanov fue la demostración más chocante de la transformación de su imagen (véase capítulo I).

En los círculos de la derecha, se hablaba con frecuencia de los presuntos orígenes judíos de Kerenski (y algo menos de los alemanes). El antisemitismo y la xenofobia también existían en ciertos sectores de las masas bolcheviques. El propio Kerenski recordó que cuando huía del Palacio de Invierno, el 25 de octubre de 1917, vio escrito en el muro, «¡Abajo con el judío Kerenski, larga vida a Trotski!»[284] El grafiti era doblemente irónico. Kerenski no era judío y no había ningún judío en el Gobierno provisional —aunque a menudo se decía que era un «gobierno judío» (sin duda porque había otorgado igualdad de derechos civiles y religiosos a los judíos). Por otra parte, León Trotski (también conocido como Bronstein) quizás fuese el judío más famoso que jamás tuvo Rusia. Pero el que escribió esas palabras —un obrero o un Guardia Rojo, un soldado de la guarnición de la ciudad, o quizás un marinero de la base naval de Kronstadt— no estaba preocupado por los orígenes étnicos de Kerenski, sino por lo que representaba como «enemigo» en general (véase el capítulo VI). Los términos «judío», «alemán» y «*burzhooi*» se habían hecho confusos e intercambiables en el lenguaje popular de la calle. Kerenski se había convertido en

un «judío» metafórico, en un símbolo de los temores y prejuicios que habían conseguido que los militantes apoyasen a los bolcheviques. Era la encarnación de todos los enemigos y maldades —los demócratas, los instruidos, los burgueses, lo foráneo, lo débil y lo femenino— que la calle había mezclado y asociado a «los judíos».[285] De hecho, el antisemitismo de la derecha, como una protesta del pueblo contra todos los extranjeros y enemigos sociales no era muy diferente. El periódico *Groza* (Trueno), de los Cien Negros, informó el 29 de octubre que «los bolcheviques llevan la delantera».[286]

Los rumores sobre la decadencia moral de Kerenski estaban aún más difundidos. El traslado de su despacho al Palacio de Invierno, el uso de los apartamentos privados del Zar (incluso, según los rumores, de la cama de Alejandro III), su estilo «bonapartista» y, no menos, la ruptura con su mujer proporcionaron un campo fértil para este tipo de habladurías. «El poder se le ha subido a la cabeza a Kerenski», escribió el analista político del Ministerio de la Guerra británico, «ha dejado a su mujer, ha trabado amistad con una bailarina y duerme en la cama del Zar.»[287] La prensa estaba repleta de rumores sobre su relación con la actriz E. I. Time. Los amigos y conocidos llamaban a la mujer de Kerenski para expresarle su profundo pesar. La actriz recordó más adelante: «No comprendía por qué eran tan solícitos, pero resultó que en la prensa de la izquierda había un artículo que decía que Kerenski había dejado a su mujer y se había escapado con una actriz. La pobre Time se pasaba el día respondiendo a preguntas y a mensajes de enhorabuena enviados por sus amigos y en la actuación de la tarde tenía que salir al escenario dándole la mano a su marido y explicar que estaba casada, que era feliz con su marido y que no tenía ninguna intención de casarse con Kerenski.»[288] (La verdad es que Kerenski tenía un romance y vivía en el Palacio de Invierno con la doctora Elena Biriukova, prima hermana de su mujer.)

Llegó a decirse que una de las hijas del Zar se había convertido en su amante.

Había incesantes rumores sobre sus borracheras, su adicción a la morfina y a la cocaína y sus hurtos de propiedad estatal en el Palacio de Invierno. Hasta se dijo que utilizaba la ropa de cama de la Zarina. Este último rumor pretendía demostrar la naturaleza afeminada de Kerenski, al igual que el apodo «la nueva Alejandra Fedorovna», presuntamente inventado por el poeta Khlebnikov. Durante las primeras semanas de su gobierno, un chiste circulaba por el país: «Pregunta: ¿Cuál es la diferencia entre Rusia hoy y al final del año pasado? Respuesta: Entonces teníamos a Alejandra Fedorovna [la Emperatriz] y ahora tenemos a Alejandro Fedorovich [Kerenski].» Físicamente, Kerenski era bastante femenino, con su voz aflautada y sus gestos (Zinaida Gippius le llamaba su «niña revolucionaria») y sin duda esto le hizo parecer débil a los ojos de muchos trabajadores, especialmente en comparación con la musculosa masculinidad de los bolcheviques y de los blancos, con su estilo machista y su retórica militante. Se rumoreaba mucho que a Kerenski le gustaba vestir ropa de mujer; se extendió la historia de que el 25 de octubre había huido del Palacio de Invierno vestido de enfermera.[289] Más adelante, tanto los blancos como los bolcheviques la repitieron y entró a formar parte del mito de la revolución.

El comportamiento y el aspecto de Kerenski, que anteriormente se habían considerado una expresión de su talante democrático y valor militar, se convirtieron en el objetivo de burlas. Al convertirse en símbolo de lo físicamente enfermizo e impotente, se hizo hincapié en sus desvanecimientos y en su voz aflautada. La gente le llamaba un «pequeño Bonaparte», el «principal parlanchín»; incluso su antiguo amigo Dmitri Filosofov dijo que parecía un «chófer en una casa acomodada».[290] Los bolcheviques y

derechistas partieron de estas imágenes cómicas para desarrollar sus sátiras de Kerenski —ejemplarizadas en sus imágenes cinematográficas en *October* de Eisenstein— que han sido la base de su presentación en los libros de historia como un bufón vanidoso y algo histérico.

El Asunto Kornilov atestó el golpe final al culto a Kerenski. Si Kerenski había esperado reforzar su menguante autoridad azuzando a las fuerzas de la revolución contra el supuesto «complot contrarrevolucionario» de Kornilov, consiguió justamente lo contrario, porque el asunto aceleró la polarización social y política que había estado erosionando la base de Kerenski —la de «líder nacional» a horcajadas entre la izquierda y la derecha— desde el fracaso de la ofensiva.[291] Por una parte, Kerenski había echado a perder sus relaciones con la derecha, que en su conjunto permaneció fiel a Kornilov y condenó a Kerenski por traicionar su causa. Kornilov se convirtió en una especie de mártir político para todos aquellos que culpaban al régimen de Kerenski del creciente caos en todo el país. En este aspecto, todo el Asunto Kornilov tuvo su mayor impacto político después de terminar. La palabra «Kornilovita» comenzó a entrar en el vocabulario político para describir a un empedernido oponente del desacreditado «*Kerenshchina*» (gobierno de Kerenski). Por otra parte, la posición de Kerenski en la izquierda se había debilitado de la misma manera. La masa de soldados y trabajadores que habían acudido a defender al gobierno provisional durante la crisis de Kornilov sospechaban que el propio Kerenski había estado involucrado de alguna manera en el movimiento de Kornilov. Muchos consideraron el asunto una pelea entre dos teóricos Napoleones (en esto no estaban muy equivocados). Pero otros pensaban que Kerenski había estado ligado a Kornilov o que había intentado implantar sus propios planes de «contrarrevolución» a través de él. Esta idea cobró fuerza cuando Kerenski no persiguió

una política más democrática una vez finalizada la crisis. Para empezar, no hubo una verdadera investigación del Asunto Kornilov y esto alimentó la sospecha popular de que Kerenski tenía algo que ocultar. Su continuado apoyo a una coalición con los cadetes (que habían estado claramente asociados al movimiento de Kornilov) y el nombramiento de Alexeev (de quien se sospechaba haber simpatizado con él) se consideraron motivos adicionales para sospechar de las intenciones de Kerenski. La naturaleza fantasmagórica de su «contrarrevolución» la hacía parecer más poderosa, una fuerza oculta detrás del gobierno, parecida a la sombra de traición que había oscurecido al régimen zarista en 1916. Sería un símbolo poderoso, que en octubre permitiría a los bolcheviques movilizar sus fuerzas contra la amenaza del Kerenski «kornilovita».

Por tanto, la victoria de Kerenski sobre Kornilov fue, a la vez, su propia derrota política. «El Asunto Kornilov-destruyó por completo el prestigio de Kerenski y del gobierno provisional», recordó la mujer de Kerenski; «se quedó prácticamente sin partidarios.»[292] Incluso Zinaida Gippius, la más firme patrocinadora de Kerenski en la primavera, se volvió contra él. En la versión inédita de su «diario», le acuso de adulterio y de abusar de las drogas y le describió en términos durísimos. Él era «pretencioso», «histérico» y un «lunático». Era «una vieja», un «pequeño tirano» un «parlanchín». Al final, estaba utilizando el lenguaje de la derecha, condenando a Kerenski como «un esclavo de los bolcheviques» y admitiendo, en vísperas del golpe de octubre, que aunque «nadie quiere a los bolcheviques, nadie está dispuesto a luchar tampoco por Kerenski».[293]

Los aliados occidentales, que siempre habían apoyado a Kerenski, también se volvieron contra él después de Kornilov. Era clarísimo que el Ministerio de, Asuntos Exteriores británico fue engañado por los rumores sobre la vida privada

de Kerenski. Tenía la absurda impresión de que su secretario, David Soskice, era un agente alemán y un bolchevique enigmático y que el propio Kerenski estaba a punto de consumar la paz con Alemania por su cuenta. Un informe del Ministerio de Asuntos Exteriores aseguraba que el «sifilítico» Primer Ministro conspiraba con los alemanes para reventar la campaña rusa y que Berlín le había financiado desde antes de la guerra. Incluso se dijo que Kerenski se había casado con una bailarina alemana «elegida para él» por el gobierno alemán. Buchanan, el embajador británico en Petrogrado, culpó a la «política de titubeo» de Kerenski de la crisis rusa. El Coronel Knox, el agregado militar británico, habló incluso con más dureza en una conferencia de las misiones militares aliadas en Petrogrado, el 20 de octubre: «No me interesa un gobierno como el de Kerenski. Es demasiado débil. Se necesitan los cosacos. El pueblo necesita el látigo.» Un analista del Ministerio de la Guerra observó: «Al final, tendrá que irse y cuanto antes mejor, para RUSIA.» Nabokov, el representante del gobierno provisional en Londres, pensaba que, ya en octubre, los británicos habían decidido lavarse las manos con Kerenski, creyendo que estaría «fuera» una vez deshechas las reformas de Kornilov.[294] Casi tuvo razón. Los británicos parecían preferir la solución de Kornilov —una dictadura militar— a la crisis de autoridad. Una vez descartada ésta, parecían compartir la idea de los simpatizantes de Kornilov, de que un golpe bolchevique era preferible a la continuación del gobierno de Kerenski. Suponían que los bolcheviques no podrían durar en el poder y que una vez descartados, el experimento socialista estaría desprestigiado, despejando el camino para una dictadura militar que restauraría el orden en el país y reforzaría su decisión de continuar con la guerra.

Existían paralelismos evidentes entre Kerenski, el ídolo caído y Nicolás, el Zar caído. En 1918, Viktor Chernov revisó

la política de 1917 y la describió como la «personalización de ideas» y «el fetichismo del individuo»: «el público ruso actuó como una multitud de idólatras: cuando sus ídolos no cumplieron sus expectativas, dejaron de venerarles, les arrojaron al suelo y les patearon en el lodo.»[295] La verdad es que la actitud de gran parte del pueblo llano hacia Kerenski se formaba comparándole con el Zar. Un soldado le escribió desde el frente: «Para Vd. será peor que para Nicolás, porque el Zar era un enemigo; nada bueno puede esperarse de un enemigo. Pero de Vd., amigo del pueblo, debería haber habido algo bueno».[296] Igual que Nicolás, Kerenski se convirtió en la personificación del descontento popular, en el objetivo de su ira y en el centro de su violencia destructiva en octubre de 1917. Aunque diversos grupos lo utilizaban de diferentes maneras, el término *Kerenshchina* se convirtió en sinónimo de la crisis del otoño de 1917. Para la derecha significaba debilidad política y caos, para la izquierda, el gobierno de la burguesía, simbolizada en la calle por Kerenski. En el otoño de 1917, cuando la mujer de Kerenski les preguntó a un grupo de soldados qué era lo que deseaban, la respuesta que recibió fue «Matar a Kerenski».[297] Se había convertido, igual que Nicolás antes que él, en la encarnación de todo aquello que los soldados pensaban que estaba mal en el orden social; por tanto, igual que con Nicolás, consideraban su destrucción física, o al menos la eliminación física de su poder, parte fundamental de la solución. Es seguro que por eso los bolcheviques centraron su campaña propagandística sobre «Kerenski el traidor» durante los Días de Octubre; por eso los asaltantes al Palacio de Invierno se enfurecieron tanto y saquearon el palacio cuando descubrieron que Kerenski no estaba en él.

Los cultos a Kornilov y a Lenin

EL culto a Kerenski animó la aparición de cultos a dirigentes rivales en 1917 —entre los que destacan los de Kornilov y Lenin. No se exagera al decir que el creciente distanciamiento entre derecha e izquierda se expresó políticamente en la competitividad entre estos dos cultos. Como lo expresó Miliukov en su historia de la Revolución Rusa, «o Kornilov o Lenin».[298] Se puede calibrar hasta qué punto el enfrentamiento entre la derecha y la izquierda era percibida por el pueblo como una contienda entre estos dos hombres, con un incidente que tuvo lugar durante los Días de Octubre. El 29 de octubre, un policía (*militsioner*) prendió a un Guardia Rojo en la Plaza Znamenskaia, después de que éste hubiese protagonizado una refriega con un grupo de ciudadanos que habían criticado a Lenin. El policía le dijo al Guardia Rojo: «Su espía, Lenin, carece de autoridad entre los ciudadanos». A lo cual respondió el guardia, lanzándose con su rifle sobre el policía: «Le demostraré, kornilovita, el potente puño de nuestro espía, Lenin.»[299]El culto a Kornilov tenía un significado especial. Ya en 1917, estaba casi formado. En círculos de la derecha, Kornilov había conseguido el estatus de salvador nacional antes de ser nombrado Comandante del Distrito Militar de Petrogrado en marzo de 1917. Pequeño y ágil, con la cabeza rapada y un bigote mongol, Kornilov provenía de una familia de cosacos siberianos. Su padre era un minifundista y soldado, que había ascendido a suboficial. Su madre era kirguiz. Esta procedencia

comparativamente «democrática» y no tener ninguna conexión con la corte de los Romanov, le distinguía de los demás generales rusos. En el ambiente democrático de 1917, era el pasado ideal para un héroe militar nacional.

Kornilov había pasado el principio de su carrera militar en Asia central. Llegó a dominar los idiomas turcos de la región y posteriormente, en 1917, formó su propia escolta con turcomanos teke, vestidos con batas escarlatas, que le llamaban su «Gran Boyar». El historial militar de Kornilov no merecía el nombramiento. Al llegar a 1914, con cuarenta y cuatro años, solamente había ascendido a comandante de división en el octavo ejército. Brusilov, su Comandante en el ejército tan sólo le consideraba un soldado valiente y dinámico, querido por sus hombres, pero proclive a desobedecer órdenes. Pensaba que Kornilov había cultivado su propio «culto del valor»; por supuesto, este culto estaba detrás de su ascenso meteórico a la fama. En 1915, Kornilov desobedeció la orden de Brusilov de retirar su división y fue herido y tomado prisionero por los austríacos. Al año siguiente, se escapó de la prisión y disfrazado de soldado austriaco volvió andando a Rusia, donde en vez de ser sometido a un consejo de guerra, recibió la bienvenida de un héroe.[300]

Ahora Kornilov empezaba a atraer a poderosos partidarios políticos, como el nuevo Ministro de la Guerra, Guchkov. Aseguraron su nombramiento a Comandante del Distrito Militar de Petrogrado en marzo. Incluso en esta etapa, tenía un círculo de partidarios —periodistas de derechas, banqueros, empresarios y oficiales militares— que le consideraban un «hombre fuerte» en potencia, capaz de restaurar el orden. Kornilov quiso sacar a sus tropas a la calle durante la crisis de abril. El Soviet se había opuesto y había tomado el control de la guarnición, obligando a Kornilov a dimitir. Los grupos de la derecha se escandalizaron con la

interferencia del Soviet en asuntos militares y vieron en Kornilov al defensor de su causa. La Unión de Oficiales y la Unión de Cosacos hicieron campaña a favor de la abolición de los comités de soldados y de la restauración de la disciplina militar. Estos grupos se unieron a través del Centro Republicano, una organización clandestina formada en la primavera y compuesta por patriotas burgueses, oficiales y veteranos de guerra.[301]

Kornilov no era el amo de estos intereses de la derecha, sino su servidor y figura decorativa. Soldado típico, era hombre de pocas palabras y menos ideas. Una opinión sobre él decía que tenía «el corazón de un león y el cerebro de un cordero». Durante su estancia en prisión, había leído una biografía de Napoleón y parecía creer que estaba destinado a desempeñar un papel similar en la salvación de Rusia.[302] En su opinión, un dictador militar como Bonaparte era lo único necesario para frenar la oleada de anarquía.

Sin embargo, aunque Kornilov no era político, no era contrario a la utilización de símbolos y retórica revolucionarios y en este aspecto, se le podría describir como un «general político». Explotaba sus orígenes democráticos (su pronunciamiento más conocido, en respuesta a las acusaciones de traición formuladas por Kerenski empezaban: «Yo, el General Kornilov, hijo de un campesino cosaco […]»).[303]Anteriormente a la crisis que llevó a su despido, tenía una imagen de general «democrático» —sobre esta base, en mayo se le destinó al Octavo Ejército para sustituir a Kaledin (considerado un «contrarrevolucionario»)— y tenía buenas relaciones con el Soviet.[304] Durante los Días de Febrero, Kornilov había llevado un lazo rojo en el uniforme. El 8 de marzo, fue él quien informó a la Emperatriz de su detención y hay motivos para suponer que llevó a cabo esta tarea deliberadamente para aumentar su prestigio entre los soldados revolucionarios. Muchos monárquicos se negaron a

perdonarle este gesto, considerándole un instigador político y un vividor sin principios, al modo revolucionario.[305] Desde luego, Kornilov no era monárquico. Denunció al Antiguo Régimen en sus discursos, culpándole de las derrotas militares de 1914-1916. En mayo de 1917, se le nombró Comandante del Octavo Ejército. Dio órdenes para que dentro de éste se formase un regimiento especial de voluntarios, los «kornilovitas». Adoptaron el negro y rojo para los colores del Regimiento, añadiendo un emblema de su propio diseño a las armas de su uniforme —una calavera, sables cruzados, una granada y el nombre «kornilovitas». El himno del regimiento era antimonárquico:

> No queremos el pasado,
> El Zar no es nuestro ídolo…

El lenguaje de la revolución se manifestó en la configuración del culto a Kornilov. Sus partidarios le aclamaban como el «primer Comandante en Jefe del pueblo», el «general del pueblo», etc. Él era un «verdadero hijo del pueblo», el «amado líder del ejército democrático» y el «genuino defensor de la revolución».[306] Savinkov describió al general como «un demócrata auténtico y un republicano firme». La democracia era políticamente correcta —y obligatoria para todos los políticos— en 1917. Esto en sí era una indicación de hasta qué punto se obligaba a todas las fuerzas políticas —desde los rojos a los blancos— a identificarse como «demócratas» y antimonárquicos.[307] La creación de la editorial pro Kornilov, Rusia Democrática, patrocinada por los británicos y franceses para producir propaganda contra los alemanes, demostraba cómo se obligaba a la derecha a situarse de nuevo sobre terreno «democrático».[308]

El culto a Kornilov también era un culto al dirigente y salvador nacional. Su apogeo simbólico fue la entrada triunfal

en Moscú para la Conferencia de Estado, el 13 de agosto. Mujeres elegantes le arrojaron flores en la estación de ferrocarril de Aleksandrovsky. La millonaria Morozova se arrodilló ante él y el cadete, Rodichev, le pidió que «Salvase Rusia» y que recibiese las gracias de todo el pueblo por ser su líder (*vozhd*). Los oficiales le sacaron de la estación a hombros y en el exterior, una multitud de patriotas le vitoreó. Sentado en un coche abierto, a la cabeza de una comitiva que cualquier dictador del siglo xx envidiaría, fue en peregrinaje al sagrado santuario de Iversky, donde solían rezar los zares cuando visitaban Moscú. Al día siguiente, recibió una ovación calurosa de la derecha cuando entró en la conferencia. Su discurso fue flojo —las palabras no eran el punto fuerte de Kornilov— pero no pareció tener importancia: lo que significaba, no lo que decía, era lo que le hacía ser la gran esperanza de los patriotas.[309]

Los panfletos publicados por el séquito de Kornilov para promocionar su culto citaban cartas de «el pueblo llano» que pedían al general «ven y salva a Rusia». Uno de estos panfletos afirmaba: «En toda Rusia se sufre mucho y en cada lugar, el pueblo apela a Kornilov como su líder y salvador. Esperan grandes cosas de su héroe.» Lo cierto es que en los archivos militares hay muchas cartas a «nuestro amado jefe supremo», etc., pidiendo la «salvación de Rusia». El 9 de agosto, una conferencia de activistas pronunció la siguiente resolución: «Toda la Rusia racional *[mysliashchaia Rossiia]* cuenta con Vd. *[sic]*». Otros dictámenes declaraban que «solamente Kornilov» podía salvar al país.[310] Era tal el culto a Kornilov entre ciertos sectores militares, que un grupo de oficiales del Regimiento Kornilov, no satisfechos con los emblemas especiales de sus uniformes, decoraron sus brazos con tatuajes de su ídolo.[311] Era la expresión más adecuada del machismo militar representado por Kornilov.

La historia posterior del culto a Kornilov es conocida y

curiosa. Tras su encarcelamiento en Bykhov, se convirtió en un imán para las fuerzas antibolcheviques, especialmente para los oficiales. La propaganda contra él de los partidos de izquierdas solamente sirvió para aumentar su estatus de culto entre estos elementos de la derecha. Después de octubre, huyó al Don, surgiendo como el dirigente carismático de los blancos, a pesar de la oposición del sólido (pero insulso) Alexeev, que no podía negar la inmensa popularidad de Kornilov entre los oficiales más jóvenes y el efecto que esto podría tener en atraer a más individuos al movimiento blanco. La llegada de un grupo de oficiales y soldados del Regimiento Kornilov también tuvo mucha importancia para asegurar la ascendencia de Kornilov. Existió una gran rivalidad entre los hombres de los regimientos de Kornilov y los de Alexeev a lo largo de la guerra civil. Pero el símbolo de Kornilov mantuvo al movimiento unido en su totalidad, incluso después de su muerte. Las fuerzas rojas le mataron cerca de Ekaterinodar en abril de 1918 y sus tropas le enterraron en un lugar secreto. Pero los soldados rojos encontraron el cadáver, lo exhibieron ante la multitud de la ciudad y lo cuartearon con sables antes de quemarlo en la plaza de la ciudad. Con el tiempo, no obstante, el lugar donde murió se hizo sagrado en la mitología de los blancos.

El culto a Lenin se impulsó de nuevo en la subcultura bolchevique de 1917, un período descuidado en la mayoría de los estudios sobre el culto a Lenin.[312] Anteriormente, en la clandestinidad revolucionaria, Lenin había disfrutado de la posición de dirigente y guía de su partido. El bolchevismo se concretaba en un juramento de lealtad personal hacia él; el menchevismo, en menor grado, en oponerse a él. Cuando llegó a Ginebra en 1904, el veterano socialdemócrata Nikolai Valentinov se escandalizó por el «ambiente de veneración creado por los que se llamaban bolcheviques» alrededor de la figura de Lenin. Los violentos ataques de Lenin a sus

adversarios y su estilo autoritario de liderazgo reforzaban esta cultura de acatamiento. El resto de socialdemócratas, así como la policía, llamaban «leninistas» a los bolcheviques.[313]

Sin embargo, en 1917, esta etiqueta no les gustaba a todos los bolcheviques. El hecho es que en conferencias del partido celebradas antes de su vuelta en 1917, apenas se mencionaba su nombre. Aparte de esto, existía un movimiento importante entre los delegados provinciales (que habían trabajado con los mencheviques en la clandestinidad revolucionaria y ahora compartían el poder con ellos en los Soviets) para lograr la reunificación del Partido Socialdemócrata. Muchos de los bolcheviques que acudieron, la noche del 3 de abril, a la Estación de Finlandia para recibir a Lenin, no le habían podido ver anteriormente. Algunos de los que participaron en las manifestaciones que el partido organizó en Petrogrado del 20 al 21 de abril (y de nuevo el 18 de junio) afirmaron, respondiendo a gritos hostiles, que no eran leninistas: «No somos leninistas».[314] El hecho de que *Pravda* informase sobre esto sugiere que algunos de los activistas más importantes tampoco eran felices con el título de «leninista».[315]

La preocupación de estos bolcheviques por distanciarse de la postura de Lenin se debió en parte a la tendencia de los antibolcheviques a etiquetarles a todos como «leninistas». En el discurso liberal de 1917, «leninismo» se convirtió en un término general para «bolchevismo», «militancia» y «maximalismo». Por tanto, por ejemplo, los derechistas partidarios de la guerra apodaron a los socialistas moderados y a otros partidarios de una paz democrática, «semileninistas» y «una cuarta-parte leninistas». En círculos de la derecha, se utilizaba la frase «Social revolucionarios Lenin» (*gospoda Leniny*) para ridiculizar a los socialistas moderados que no le denunciaban con la suficiente energía.[316]

Sin embargo, los bolcheviques no-leninistas eran solamente una minoría en 1917 y la mayoría de los miembros del partido idolatraban a su jefe. El éxito que tuvo Lenin al ganarse a la mayoría de la base para la Tesis de Abril solamente se puede entender teniendo en cuenta su completo control del partido. Ningún otro partido se había atado tan estrechamente a la personalidad de un solo hombre. Lenin fue el primer dirigente moderno elevado al nivel de dios: Mussolini, Hitler y Mao Tse Tung fueron todos sucesores suyos en este aspecto. Ser bolchevique se había convertido en jurar lealtad a Lenin como «líder» y «guía» del partido. Fue esto, sobre todo, lo que distinguió a los bolcheviques de los mencheviques (que no tenían un líder evidente propio). Ninguno de los demás dirigentes bolcheviques se podía comparar con Lenin.

El control de Lenin sobre el partido tenía más que ver con la cultura política del partido que con su propio carisma. La oratoria de Lenin era bastante gris. Le faltaba la brillante elocuencia, el drama, el humor, las intensas metáforas y el colorido de un discurso de Trotski o Zinoviev. Además, Lenin tenía la tara de no poder pronunciar las erres. Pero sus discursos tenían una lógica férrea y Lenin tenía la habilidad de encontrar lemas fáciles, que metía en la cabeza de sus oyentes a base de una interminable repetición. Hablaba con los pulgares metidos en los sobacos, balanceándose sobre los talones, como si estuviese preparándose para lanzarse como un cohete humano hacia la muchedumbre que le escuchaba (se le representaba así en los retratos hagiográficos pintados durante la época de los Soviets). Gorky, que le escuchó por primera vez en 1907, opinó al principio que «hablaba mal»; «pero al momento yo, como todos, estaba absorto en su discurso. Fue la primera vez que oía complicadas cuestiones políticas tratadas de forma tan sencilla. No se esforzaba por conseguir frases preciosas. Presentaba cada palabra

claramente y descubría su pensamiento exacto con gran facilidad». Potresov, que había conocido y trabajado con Lenin desde 1894, explicó su atractivo como un curioso «poder hipnótico»:

> Solamente a Lenin se le seguía sin titubeos como el líder indiscutible, pues era el único que encarnaba ese raro fenómeno, especialmente en Rusia —un hombre de voluntad férrea, capaz de inculcar una fe fanática en el movimiento y en la causa y poseedor de la misma fe en sí mismo. En un tiempo, a mí también me impresionó esta fuerza de voluntad de Lenin, que parecía convertirle en un «dirigente elegido».[317]

Los lemas proclamando «Larga vida al camarada Lenin» aparecieron en las calles de Petrogrado ya en la crisis de abril. Carteles con el mismo lema brotaron poco después.[318] Las resoluciones de las fábricas y de los partidos locales también expresaron solidaridad con «nuestro líder Lenin» aproximadamente a partir de este momento. Los editores del partido produjeron las obras de Lenin en formato de panfleto. En provincias publicaban poco más, al contrario de los editores del partido en Petrogrado y Moscú, que también imprimían panfletos escritos por Zinoviev y Kamenev —y más adelante, por supuesto, por Trotski. Para los bolcheviques de provincias, Lenin era la personificación de los bolcheviques.

Sin embargo, el culto a Lenin no fue maquinado solamente por los dirigentes del partido y por los editores. También se gestó desde abajo. Olga Kerenski recuerda la excitación de los bolcheviques en Petrogrado al saludar la vuelta de Lenin: «Había un júbilo frenético por la llegada de Lenin —he aquí el auténtico líder de la democracia, el salvador y liberador del pueblo ruso. Cuando él y sus compañeros llegaron, fueron recibidos por trabajadores exaltados, clamando a Lenin, como

si esperasen al Mesías.»[319] Un grupo de soldados en el frente escribieron a *Pravda a* principios de mayo: «Enviamos calurosos saludos al líder de la democracia, al defensor de nuestros intereses, al camarada Lenin.» Otros le saludaban como «nuestro salvador» o como «san» (*sviatyi*) Lenin.[320] Por tanto, la base de su culto ya se encontraba en la cultura política del partido bolchevique mucho antes de su masiva propagación, a raíz del atentado que sufrió el 30 de agosto de 1918.

El derrocamiento de la monarquía y la difusión de sentimientos antimonárquicos después de febrero de 1917 mantuvo el legado de una mentalidad autoritaria y patriarcal que permaneció en el fondo de la cultura política revolucionaria de Rusia. La psicología monárquica reapareció bajo otra guisa —el culto al líder, el «rey campesino» cuya «mano de jefe», como decían los campesinos, defendería a la revolución y sus logros (véase el capítulo V). Al igual que en el mito del «Zar benévolo», había una fe casi religiosa en las cualidades morales y en el poder divino del líder elegido del pueblo y salvador nacional: otorgándole más poder se solucionarían todos los problemas del país. En parte, ésta fue una reacción natural al derrumbamiento, en 1917, del Estado como instrumento de poder y de reforma. Pero también estaba enraizada en los conceptos políticos tradicionales de Rusia: en la confusión entre la persona del monarca (*gosudar*) y las instituciones abstractas del Estado (*gosudarstvo*) y en la conexión, en la mentalidad campesina, entre la verdad y la justicia (*pravda*) y el gobierno (*pravitelstvo*). El poder se concebía en términos personales y religiosos —el «Zar-Proveedor». Este también fue el concepto popular de la revolución y de sus dirigentes.

Capítulo IV

El lenguaje de la ciudadanía, el lenguaje de las clases: los obreros y el orden social

PARA comprender las actitudes y las acciones de los trabajadores durante 1917, primero debemos saber lo que pensaban del orden social y de su propia posición en el mundo. ¿Se consideraban miembros de una clase? En todo caso, ¿qué entendían por «clase»? ¿Lo veían de la misma manera que sus dirigentes? ¿O valoraban de distinta manera las palabras que sus líderes utilizaban para representar los intereses de «la clase obrera», del «proletariado», de «los obreros» y de todas las demás categorías sociales que dominaron el discurso político durante 1917?

Hace tiempo que los historiadores occidentales del movimiento obrero de 1917 han sido conscientes de la necesidad de acercarse a estas cuestiones de identidad. Leo Haimson escribió en 1988 que las representaciones del orden social jugaron un papel crucial «en dar forma a las actitudes políticas y sociales, así como a los patrones de comportamiento colectivo, especialmente durante esos períodos de acuciante crisis política y social, cuando los individuos y los grupos tenían que establecer —de hecho, decidir— quiénes eran, para poder determinar cómo debían

sentir, pensar y en última instancia, actuar.[321]

Como ha puesto de relieve Haimson, existía mucha ambivalencia e indefinición en la manera que la gente, que se podrían llamar «trabajadores», realmente veía su propia identidad y su relación con la sociedad. Conceptos más antiguos de estatus social, derivados del sistema de propiedad (*sosloviia*), se mezclaron con las nuevas ideas, desarrolladas en el ambiente industrial urbano.[322] Los trabajadores se podían identificar de varias formas —por su región de origen (normalmente el campo); por su *artel o* colectivo de trabajo; por su oficio o profesión, su taller o rango dentro de la fábrica; por su género («hermanos», «mujeres trabajadoras»); por sus orígenes étnicos; por su «clase» (la «clase trabajadora») o alguna otra categoría general (la «gente obrera», el «proletariado», etc.). De hecho, había ocasiones en las que los trabajadores decidían no llamarse siquiera «trabajadores», sino «ciudadanos», o incluso en las que se consideraban profesionales. De la misma manera, había momentos en los que otros grupos sociales se podían identificar como «clase obrera».[323] Por ejemplo, en 1917 (cuando ser de la «clase obrera» era prestigioso) era común que los oficiales (por ejemplo, administradores industriales, funcionarios de los ferrocarriles y burócratas) se identificasen como «trabajadores intelectual(*rabochie intelligentnogo shtata*). O que los soldados se considerasen la «vanguardia de la clase obrera internacional» (*avangard mirovogo rabochego klassa*). O que los intelectuales se considerasen el «proletariado del trabajo intelectual» (*proletariat umstvennogo truda*). En 1917, una reunión de maestros de escuela en Petrogrado resolvió enviar un delegado al Soviet de Diputados de los Trabajadores, argumentando, en palabras del que propuso la moción, que «después de todo, un maestro es miembro del proletariado».[324]

¿Cómo se puede explicar esta ambivalencia? La historia

laboral rusa ha estado dominada por el paradigma del marxismo/historia social. Tradicionalmente, éste tendía a considerar la cuestión de la identidad colectiva como una consecuencia del ambiente social, particularmente, las relaciones de producción. También tendía a dar por hecho que habría un desarrollo lineal hacia la «conciencia de clase», al estar los trabajadores expuestos al ambiente industrial urbano. Esta era la base de la escuela soviética de historia laboral con la que la mayoría de los historiadores occidentales estaban de acuerdo. Los comités de fábricas, la Guardia Roja, los sindicatos, los soviets municipales, el tamaño de las fábricas, el nivel de habilidad e instrucción de los trabajadores, el tiempo que llevaban viviendo en la ciudad, las huelgas y manifestaciones —todos estos elementos se estudiaban, sobre todo por lo que pudiesen aclarar acerca del desarrollo de la conciencia de clase, abiertamente hostil a otras clases, entre sus miembros. En este proyecto, era latente la suposición de que la Revolución de 1917 —el punto culminante de esta historia laboral— fue una «revolución de los trabajadores» en las ciudades, una «lucha de clases» en la cual los trabajadores se organizaron y tomaron conciencia de sí mismos como una «clase trabajadora» hostilmente opuestos a la burguesía.

No obstante, el problema era que cuanto más descubrían los historiadores acerca de los trabajadores, más claro se hacía que ni se consideraban, ni actuaban como una «clase» —o al menos no de la forma franca, como insistían Marx y sus seguidores en la Unión Soviética, que deberían. Existían demasiadas otras identidades que no podían ser clasificadas bajo «clase». Podía ocurrir que los trabajadores fuesen leales a su fábrica o taller, a su oficio o arte, de una manera que debilitase su solidaridad más amplia.[325] Algunos seguían fieles a su aldea, incluso después de vivir en la ciudad durante años. Otros adoptaban un orgullo urbano, pero en momentos

de crisis, como 1917, se rebelaban contra la ciudad en actos vandálicos que trabajadores «conscientes» y socialistas condenaban como una forma de disturbios «campesinos». Todos estos conflictos de identidad complicaron las actitudes y las acciones colectivas de «los trabajadores» en 1917 —hasta tal punto, que apenas si se puede hablar de un «movimiento de los trabajadores» en aquel año, o al menos no sin tener en cuenta tantas reservas y matizaciones, que prácticamente pierde su significado el término mismo.

Si la antigua historia laboral no proporciona las respuestas, puede que la nueva historia cultural, con su énfasis sobre el lenguaje, nos ayude a comprender cómo los trabajadores veían su «clase» y el reformado orden social en 1917. Historiadores laborales sobre el siglo XIX en Europa occidental como Gareth Stedman Jones y Patrick Joyce (acerca de Inglaterra) o William H. Sewell (acerca de Francia) han visto la clase como una construcción cultural. Demostraron de manera convincente que la clase no era una entidad social fija o preexistente, sino que se formaba culturalmente, como había dicho en su momento E. R Thompson. Se construía especialmente por un desarrollo del lenguaje político o el discurso de clase, que identificaba y expresaba los intereses colectivos a lo largo de luchas sociales y políticas. Ni la clase ni la conciencia de clase podían existir hasta que eran construidas por el lenguaje. De esta manera, la historia laboral hizo su «giro lingüístico». Su enfoque pasó del lugar de trabajo a la palabra.

Stedman Jones, Joyce y Sewell exploraron la oratoria de sus respectivos movimientos laborales, enfatizando que sus lenguajes de clase expresaban una visión moral más antigua del «pueblo» que atraía y unía a los trabajadores porque les dio el derecho a la ciudadanía. Los tres resaltaron que estos lenguajes de clase se basaban en la retórica de los derechos humanos. Stedman Jones, en su estudio del movimiento

cartista, descubrió que sus dirigentes hablaban el idioma de la exclusión política y de los derechos democráticos, que provenía de la tradición política radical. Unificaba a los seguidores del cartismo en su sensación común de injusticia y opresión, después de la reestructuración del Estado británico en la década de 1830, que favoreció a la clase media y perjudicó a los pobres. Joyce también descubrió que la comprensión de los trabajadores del orden social en la Gran Bretaña del siglo XIX se expresaba en una visión moral del pueblo, que intentaba resolver las desigualdades sociales al conceder a todos los hombres —pero solamente a los hombres— los mismos derechos políticos como ciudadanos. Finalmente, la obra de Sewell sobre el idioma laboral francés subrayó hasta qué punto estaba formulado con la retórica de 1789 y con un lenguaje corporativo más antiguo, que expresaba la idea de fraternidad e igualdad, más que de conflicto, entre los trabajadores y la burguesía.[326] La contribución principal de la nueva historia cultural fue la de contemplar las movilizaciones obreras no como expresiones de una clase existente, sino como movimientos que utilizaban el idioma para *crear* una clase, al articular un interés y una identidad colectivos, junto a una visión más amplia de la sociedad.

Este acercamiento no carece de dificultades. Su énfasis sobre la retórica y el lenguaje privilegia a los dirigentes del movimiento obrero que formaron y desarrollaron este lenguaje y dejaron constancia escrita del mismo, a expensas de los trabajadores en general.[327] No se debe dar por sentado que estos últimos concibiesen el orden social de la misma manera que sus líderes, ni que diferentes tipos de trabajadores utilizasen el lenguaje de clase del mismo modo. Pero es extremadamente difícil, sino imposible, descubrir lo que pensaban los obreros corrientes del orden social y de su lugar en él, a través del lenguaje que utilizaban. En el mejor de

los casos, se puede lograr citando ejemplos individuales, tales como cartas y resoluciones de trabajadores, cuyas inferencias se podrían contradecir con ejemplos contrarios. Al mismo tiempo, existe el problema fundamental —un tema recurrente en este libro (particularmente en este y en el siguiente capítulo)— de que el idioma que utilizaban los trabajadores era ambivalente, que sus términos y modismos podían tener significados diferentes para unos u otros y que se podían apropiar de él y desplegarlo con varios fines. Ciertamente, tales disonancias en el discurso de una revolución, jugará un papel importante en cualquier movimiento social o conflicto durante la misma.

Este capítulo explora las ambigüedades del lenguaje utilizado por los trabajadores y otros grupos urbanos, sus modismos de clase y expresiones de moralidad y de justicia social, en un intento de definir los elementos que constituían su cultura política y sus ideales en 1917.

La construcción de la identidad social

CUANDO intentamos comprender el lenguaje de clase utilizado por los trabajadores rusos en 1917, nos enfrentamos de inmediato a una paradoja. A juzgar por los acontecimientos de aquel año, Rusia tenía los trabajadores más revolucionarios del mundo; sin embargo, su militancia no parecía estar derivada de un sentimiento desarrollado de «clase», según la definición de Marx. La mayoría de los trabajadores urbanos no habían leído a Marx, ni siquiera en los formatos más vulgares de panfletos, y entendían poco de la estructura de clases y de la explotación en la economía capitalista. Además, como una formación industrial relativamente nueva, los trabajadores rusos tenían una «cultura de clase obrera» bastante embriònica comparándola, por ejemplo, con las nociones bien desarrolladas de la clase obrera en Gran Bretaña o Alemania. En estos países, las formas corporativas de identidad de clase (sindicatos, etc.) se habían asentado en distintivos patrones culturales a lo largo de un período más largo.

No obstante, lo que los trabajadores rusos sí tenían era una fuerte sensación de ser «el pueblo trabajador» (*trudiashchikhsia narod*), unidos por un sentimiento común de injusticia y de exclusión de la sociedad. Esto en sí era una forma rudimentaria de conciencia de clase, según sus definiciones más tradicionales, que consideran que éstas constan, por una parte, de un sentimiento de identidad corporativa y por otra, de hostilidad hacia los grupos más

privilegiados de la sociedad. Esta percepción dicotomica de la sociedad —sus divisiones entre «nosotros» y «ellos», el *nizy* y el *verkhy*, el *narod* y el *obshchestvo*— tenía profundas raíces en la cultura rusa. No era una conciencia de clase en sí, pero proporcionaba un contexto cultural básico, dentro del cual los intelectuales socialistas podían desarrollar un discurso de clase que los grupos urbanos de estatus inferior podían entender, aunque de varios modos, de una manera que tendría significado en sus vidas diarias. Esta división básica de la sociedad en «nosotros» y «ellos» no fue solamente el principal discurso social en la revolución de 1917 (se puede ver, por ejemplo, en la ruptura entre la «*demokratiia*» y el «*burzhooi*» —véase el capítulo VI), sino que persistió durante las décadas posteriores, a pesar de los esfuerzos del régimen soviético por impulsar una conciencia de clase más desarrollada.[328]

Sin embargo, dentro de este lenguaje básico de clase existían muchas expresiones rivales —populistas y marxistas, políticas y sociales, inclusivas y exclusivas— que los trabajadores comprendían y utilizaban de varias maneras. Además, estas expresiones a menudo coincidían y se cruzaban, dependiendo de las circunstancias de utilización. Dichas complejidades y ambigüedades reflejaban la posición de los trabajadores rusos, divididos entre las culturas antagonistas de la aldea y de la ciudad.

Es razonable suponer que las tradiciones de los campesinos influyeron en muchas de las ideas de los trabajadores acerca de la clase y la justicia social. Pero es difícil establecer los puntos de unión. Por ejemplo, algunos historiadores han mantenido que las costumbres colectivas de la comuna campesina (*obshchina*) influyó en la organización de los *artels* de los obreros y de los comités de fábricas.[329] Esto es posible: al contrario de los sindicatos, que dependían de la afiliación individual, los primeros comités industriales

estaban sujetos a la inscripción de colectivos de trabajadores enteros, lo que muy posiblemente surgió de la costumbre de la *obshchina*. Pero durante la Primera Guerra Mundial, instituciones similares a los comités de fábricas aparecieron en otros países (el *Rate* en Alemania o los comités de trabajadores del comercio en Gran Bretaña o los comités de fábricas en Italia y Francia) y ninguno tenía la tradición rural de las comunas. Por tanto, es difícil argumentar que en Rusia la influencia venía de los campesinos.

No obstante, se pueden establecer algunas conexiones entre la construcción, por parte de los campesinos y de los obreros, de una identidad social y de justicia. La expresión populista para la clase —una «familia de labradores» (*sem'ia trudiashchikhsia*) o sencillamente la «gente trabajadora» (*trudiashchiksia narod o trudovoi narod*)— probablemente se debía al entorno rural y desde luego, los campesinos la utilizaban. Al fin y al cabo, estas ideas eran esenciales en la ideología de la *obshchina*, que fue adoptada por los populistas. Un concepto moral, incluso religioso, del bien colectivo era la base de la comuna rural. Este concepto campesino de la justicia social —que el exceso de riqueza era inmoral, que la propiedad era un hurto y que el trabajo manual era la única fuente de valor— podía, sin embargo, cruzarse con las expresiones morales y/o marxistas para la clase, que no tenían ninguna conexión con los campesinos. En 1917, las resoluciones de los trabajadores reflejaban a menudo las tres, por ejemplo, cuando describían a los dueños de las fábricas o lo «*burzhoois*» como «gente egoísta» o «parásitos codiciosos» que «robaban a los honrados obreros», «vivían a expensas de los trabajadores» o «engordaban con la sangre del pueblo». [330] Además, muchos campesinos que se habían convertido en trabajadores «conscientes» desarrollaron a menudo sus propias expresiones para la clase, que les separaba de los trabajadores «grises» o «rurales», al envolver las ideas

populistas con formas marxistas algo más sofisticadas. De esta manera, estos obreros «conscientes» contraponían la idea del «pueblo» (*narod*) o de los «trabajadores» (*trudiashchiesia*) a la burguesía, sintetizando expresiones populistas y marxistas. Muchos de los trabajadores se apropiaron del término «*burzhooi*», que era una expresión marxista, incorporándolo a sus propios términos populistas: de esta manera, el «*burzhooi*» se entendía como un enemigo general del pueblo o *narod*, un parásito que vivía gracias al sudor y sangre de los obreros (véase el capítulo VI).

Aunque repitiesen expresiones campesinas, a menudo los trabajadores intentaban apartarse de otros grupos con expresiones de la clase obrera más exclusivas. No se trataba de polaridad. La identidad y el lenguaje del «trabajador» era un filtro abierto, por el cual los grupos podían pasar en ambas direcciones. Pero principalmente, su propósito y efecto era el de establecer una nueva jerarquía social en las capas inferiores de las ciudades. Existía una correlación general entre la posición de un trabajador en esa jerarquía, el tipo de lenguaje y símbolos que él o ella utilizarían para identificarse y el movimiento político que seguramente le atraería. Por ejemplo, es posible que las expresiones de los partidos «fraternidad» o «colectivo labrador» atrajese a algunos trabajadores masculinos, especialmente si tales ideas reflejaban cómo sus vidas estaban ya organizadas (por ejemplo, a través de *artels* o *zemliachestva).*

La base genérica de fraternidad era importante para varias formas de la identidad de los trabajadores. Valía para distinguir a los obreros de los campesinos: los trabajadores se distinguían de las trabajadoras según su papel y estatus en la fábrica (las mujeres hacían menos trabajos pesados con maquinaria, cobraban menos y en general estaban menos capacitadas) o porque las mujeres tendían más a volver a la aldea para el trabajo estacional y retenían más elementos de la

antigua cultura del pueblo (apego a la Iglesia y a las supersticiones rurales, canciones y expresiones folclóricas, ropa campesina). Los trabajadores en las fábricas que deseaban escapar de la vida campesina y adquirir la *kultur'nost*, las maneras y actitudes urbanas, vital para su nueva identidad de trabajadores «conscientes», podían considerar todo esto distintivo de un nivel inferior. La identidad masculina del obrero de fábrica fue crucial para la imagen y el desarrollo del movimiento revolucionario. Una mujer raramente aparecía en los emblemas o símbolos del movimiento socialista (incluso en 1917, cuando la liberación de la mujer era un tema importante); cuando lo hacía, era en forma de mujer campesina, o de una figura nacional estilizada, pero nunca como una trabajadora industrial. Al contrario, el trabajador siempre aparecía —como el hermano del campesino y/o del soldado (a quien estrecha la mano) o como el liberador del mundo, rompiendo cadenas y coronas. [331]

Entre los trabajadores más conscientes existían también muchas formas de identificarse —por edad y experiencia, habilidad y oficio, etnias y lugar de residencia, intereses y asociaciones culturales— que definían su lugar en el orden social e influían en cómo entendían muchas expresiones de clase y de ideologías políticas. Algunos trabajadores, como los impresores, quizás se definían (y cada vez más en los años inmediatamente anteriores a la Primera Guerra Mundial) como los «trabajadores intelectuales» o incluso como profesionales; ambas identidades se prestaban a la ideología, la retórica y las tácticas de los mencheviques. Por otra parte, en esos momentos, muchos metalúrgicos jóvenes, incluso los más especializados, tendían a identificarse con «la clase obrera unida» —una identidad que concordaba con el lenguaje y la ideología del bolchevismo.[332]

Hasta qué punto los trabajadores se identificaban con una

clase obrera exclusiva se puede medir en el lenguaje de sus lemas y sus canciones. Las expresiones utilizadas por los marxistas y populistas para hablar de clase con frecuencia se entremezclaban en estas canciones, que combinaban a partes iguales la idea de la lucha de clases o la lucha social con la idea de una batalla moral o política entre todas las fuerzas de la revolución y las fuerzas ocultas del Antiguo Régimen:

Canción

«La Marsellesa de los trabajadores»

Identificación

La Clase Trabajadora(*rabochhi narod*); El pueblo Hambriento (*liud golodnyi*)

Concepto del Enemigo

Zar vampiro (*Tsarvampir*)

Canción

«La Internacional»

Identificación

Todos los hambrientos y esclavos del mundo (*ves' mir golodnyhh i narod*)

Concepto del Enemigo

Parásitos, Perros de presa y verdugos (*svora psov i pachei*)

Canción

«*Varshaviaka*»

Identificación

La clase trabajadora (*rabochii narod*); Hermanos

Concepto del Enemigo

Las fuerzas ocultas (*temnye sily), tiranos; Zar-plutócratas*; Parásitos de la masa obrera (*parazity trudiashechheia mass*)

Canción

«Manteneos valerosamente juntos, camaradas»

Identificación

Camaradas, Hijos de las familias trabajadoras (*deti semï trudovoi*), Trabajadores (*rabochie*)

Concepto del Enemigo

Los poderes (*vlasti*); Zar

Muchas de las canciones de las fábricas expresaban el sentir de los populistas acerca de la liberación humana de una forma que eliminaba las clases e identificaba a los obreros con «el pueblo»:

Se ha logrado la libertad del pueblo,

Es grande el año diecisiete.

¡Viva la Rusia libre!

¡Viva el pueblo libre!

En el momento de nuestro gran infortunio La sangre se derramó durante todo el año.

Pero al que le haya besado la libertad,

Jamás será un esclavo [..,]

(Canción obrera en la fábrica Putilov, 1917)[333]

Lemas y canciones como éstos unían a los trabajadores al movimiento político general e implicaban a otros grupos en la cultura de protesta de los obreros, cuando desfilaban con banderas, cantando por la calle.

Por otra parte, en 1917 también existía un fuerte «chovinismo obrero» (y este término fue empleado tanto antes, como durante la revolución). Los trabajadores se veían como la «vanguardia»: opinaban que ellos habían «hecho la revolución» a través de sus huelgas y manifestaciones, aunque los soldados del acuartelamiento afirmasen lo mismo. El lenguaje activo que los obreros aplicaban a la revolución contrastaba vivamente con el lenguaje pasivo de los campesinos, que en sus peticiones y saludos a las nuevas autoridades tendían a aceptar la revolución como un regalo o como un milagro (véase el capítulo V).

La convicción de los trabajadores de su papel principal se vio reforzado por la propaganda socialista (especialmente la marxista), que hacía hincapié en la misión especial de la «clase obrera» o «el pueblo trabajador», como agentes para librar a la humanidad del capitalismo y como pioneros de la nueva sociedad socialista. Eran los trabajadores —y solamente los trabajadores— que no tenían nada que perder, salvo sus cadenas. Al ser conscientes de su estatus de vanguardia,

muchos obreros se sentían superiores, así como orgullosos de su identidad. Se consideraban por encima de los campesinos, de la masa gris de trabajadores sin especialización y a veces se mostraban hostiles con los intelectuales socialistas, sobre todo si creían que éstos eran condescendientes.[334] Los más hostiles solían ser los «trabajadores intelectuales», que adoptaban muchas de las actitudes y maneras de sus maestros, aunque les molestaba su protección paternal, real o imaginada.[335] La lucha revolucionaria les dio a los obreros la oportunidad de demostrar su liderazgo y esto se refleja en muchas canciones y lemas que resaltaban el papel principal de los trabajadores. La verdad es que los obreros eran la clase mejor organizada y más enérgica en 1917: eran los responsables de los soviets, los comités de las fábricas, los sindicatos, los clubes y las cooperativas de los trabajadores, la milicia de los obreros y la Guardia Roja, los periódicos y las asociaciones culturales y educativas. Hasta la *proletkult* (al menos en parte una iniciativa obrera) se fundó durante 1917. Por supuesto, los intelectuales tuvieron mucho que ver en la organización de todas estas iniciativas, pero eso no impidió que muchos trabajadores las considerasen «suyas». Lo que sí es cierto es que todas dependían de que los obreros se afiliasen, les dedicasen tiempo, pagasen sus cuotas, etc.

Su ejemplo inspiró a otros para organizarse de la misma manera —había soviets de funcionarios, cosacos, estudiantes, etc.— y esto pareció confirmar el papel vanguardista de los trabajadores. En 1917, los obreros y su tesis sobre las clases eran tan dominantes que muchos grupos sociales marginales entre los jornaleros (que en otras circunstancias políticas quizás hubieran subrayado su identidad individual) se esforzaron por identificarse con ellos. Miembros de los «trabajadores intelectuales», profesionales e incluso funcionarios solicitaron ingresar en los soviets de los Diputados de los Trabajadores o se identificaron como

«obreros», y el programa del Partido de los Social Revolucionarios, durante muchos años, identificó a los campesinos como miembros de una «clase trabajadora unida».[336]

Este orgullo obrero no incluía solamente su autoconcepto de dirigentes de la nación revolucionaria; sino que difundió la idea de que, como líderes de la primera revolución en el mundo, eran la vanguardia de un movimiento proletario internacional. A veces se combinaban el chovinismo ruso y de clase obrera en esta identidad. Pero quizás fuese más común el concepto cosmopolita del trabajador como miembro de una clase obrera internacional. Era frecuente que los trabajadores se identificasen con los obreros europeos, en vez de los rusos, sobre todo en círculos mencheviques. Esto unía a la clase obrera y al movimiento socialdemócrata de Europa occidental y les distinguía de los trabajadores rusos, que eran relativamente «atrasados». Un trabajador lo expresó de la siguiente manera en sus memorias: «La ortodoxia, el zarismo, el chovinismo de la Gran Rusia, la túnica rusa, largas barbas y el corte de pelo de los campesinos rusos —empecé a odiar todo aquello.»[337]

Durante 1917, los dirigentes soviéticos promocionaron intensamente la noción de que Rusia era «el país más libre del mundo» y a la vanguardia del movimiento socialista internacional; en ocasiones se incluía la idea de exportar la revolución al mundo entero.[338] Este mesianismo revolucionario —simbolizado con globos terráqueos en las banderas rojas en 1917[339]— sin duda contribuyó a crear una sensación de deber internacional, reforzando la autoimagen de los obreros de ser la vanguardia de los trabajadores del mundo. Era una imagen que fomentaban los socialistas; sobre todo, los bolcheviques.

Las clases y los derechos humanos

LA tesis sobre la clase era ambivalente. Podía ser inclusiva, uniendo a todo el «pueblo trabajador» en un sentimiento común de injusticia y exclusión de la sociedad; o podía ser más exclusiva, separando a una «clase obrera» y expresando orgullo en su identidad distintiva. La idea de la justicia social también se expresaba con multitud de lenguajes. Uno perseguía la justicia económica —aumento de salario, jornada de ocho horas, mejores condiciones en el trabajo, etc.— que por definición era exclusivo de grupos específicos de obreros o de la clase obrera en general. Por otra parte, existía la búsqueda de ideales morales y políticos —el respeto por la dignidad de todos los trabajadores, la concesión de derechos básicos, etc.— que podían considerarse derechos humanos universales. Estos dos lenguajes se entremezclaban con un idioma de clase que combinaba la sensación de exclusión política, experimentada tanto por los obreros como por todas las clases inferiores, con otra de explotación dentro del lugar de trabajo y de la sociedad. Parece ser que la mayoría de los trabajadores no tuvieron problemas para situar su propia concepción de clase y derechos humanos entre ambos, sin tensión ninguna. Como ha sugerido Victoria Bonnell, parecen haber suscrito un concepto dualístico de los derechos, exigiendo tanto los derechos de ciudadanía, como los de los trabajadores, para controlar su propio ambiente laboral.[340]

A menudo, el discurso de derechos humanos y ciudadanía

servía de vehículo para la idea de clase. La reivindicación de los obreros de su dignidad humana era en sí misma una afirmación de su sentido de clase. Al declararse «ciudadanos» y exigir igualdad de derechos sobre esta base, los trabajadores estaban haciendo valer su poder de clase. De hecho, el ideal del individuo podía ser un medio importante para desarrollar una identidad como tal, en el caso de muchos trabajadores, porque la mejora en su autoestima, que acompañaba a este ideal les estimulaba a «sentir más intensamente su opresión de clase».[341] La clase y los derechos humanos eran idiomas relacionados del mismo lenguaje —emparentados a través de ideas como *bespravie*, una carencia generalizada de derechos que describía la posición de los trabajadores como ciudadanos y como «esclavos del jornal». En la petición del «Domingo Sangriento» el 9 de enero de 190)3, los trabajadores de Petrogrado declaraban: «No tenemos derechos. Somos esclavos.»[342] Una razón por la cual el discurso de clase era tan poderoso en 1917 es porque tenía muchas formas de expresión. Podía articular diversos ideales y quejas, lo cual le permitía agrupar a muchos grupos dispares (trabajador y no-trabajador) en torno a las sensaciones generales de exclusión y opresión que tradicionalmente habían unido al pueblo contra la sociedad privilegiada.

La dignidad humana siempre fue un tema de gran importancia para los trabajadores. No estaban dispuestos a ser esclavos, como lo habían sido sus antepasados siervos y daban mucha importancia a los atributos de ciudadanía que podían adquirir a base de un gran esfuerzo en la ciudad. Los valores de la *kulturnost'*—alfabetización, la lógica laica, costumbres y usos urbanos— se hicieron fundamentales en el discurso del movimiento obrero. Adquirir «consciencia» como trabajador llevaba consigo un proceso de asimilación a la sociedad urbana —afiliarse a clubes y asociaciones, recibir nuevas ideas y sobre todo, desarrollar el sentido de dignidad y

valía personal que compartían los «ciudadanos».[343]

La exigencia de «tratamiento cortés» y en general, de un tratamiento respetuoso «como seres humanos» formaba el centro de su tesis. Los trabajadores querían el trato de usted (*vyi*) en lugar del tú (*tyi*), que asociaban a la época de los siervos. Querían el fin del lenguaje soez, de las palizas y multas arbitrarias, del comportamiento insultante del capataz o del guardia en la entrada a la fábrica, de los humillantes cacheos buscando objetos robados y del acoso sexual a trabajadoras. Consideraban a éstos como los peores aspectos del régimen industrial zarista. En el movimiento obrero, la exigencia de un trato respetuoso fue en aumento. Entre 1907 y 1914, se incluía en el 20% de las resoluciones de huelga y estaba presente como tema, aunque no se expresase, en la mayoría de las demás.[344] Las quejas de los trabajadores a la Inspección de la Fábrica por «malos tratos» (*durnoe obrashchenie*) aumentaron de 2.136 en 1901 a 21.873 en 1913, una estadística que subraya que los trabajadores estaban tomando consciencia de su propia dignidad «como seres humanos» y de su *bespravie*, tanto en el lugar de trabajo como en la sociedad en general.[345]

Esta reivindicación de su dignidad y valía se reflejaba en su lenguaje corporal y en su forma de vestir. Los lectores de las atractivas memorias de Kanatchikov recordarán cómo la compra de un traje elegante, llevar un sombrero con tira de terciopelo o simplemente un corte de pelo de última moda podía convertirse en una medida de la autoestima de un trabajador.[346] El obrero dandi consideraba que pavonearse con sus mejores ropas de domingo era una señal de su «*kulturnost*». Todo esto distinguía a los trabajadores «conscientes» de los «semicampesinos», que vestían todos el mismo traje y utilizaban un bol para cortarse el pelo. Pero les causó conflictos con sus patronos, que con frecuencia prohibían a los obreros llevar sombreros o ir al trabajo con

sus mejores trajes —simplemente para mantenerles en su sitio.

Una visión ética de la sociedad, centrada en la creencia de que todos los hombres valen lo mismo y tienen los mismos derechos, sin tener en cuenta su clase o *soslovie*, era el centro de estas exigencias y prácticas. Era esencialmente un discurso de ciudadanía, dentro del cual estaba oculta y contenida la idea de clase. Tuvo una fuerte influencia sobre el movimiento obrero durante y después de la Revolución de 1905. Los trabajadores exigían los derechos del hombre. Querían ser incluidos en la sociedad en igualdad de condiciones. Muchos se quejaban si se les llamaba «trabajador» —el nombre *rabochii* se consideraba denigrante, al estar relacionado con la palabra para esclavo (*rab*)— y preferían que se les conociese por sus profesiones, como «masterovoi», «metalúrgico», «pechatnik», etc.[347]

Esta idea conservó su fuerza durante los primeros meses de la Revolución de Febrero. Las resoluciones de los trabajadores continuaban hablando de los derechos humanos universales y de la liberación del pueblo. Identificaban a los trabajadores más como parte de un «pueblo trabajador» que como una «clase» exclusiva. El lenguaje inclusivo de clase de los populistas seguía siendo mucho más común que el lenguaje exclusivo de clase de los bolcheviques. Aquél expresaba mejor el espíritu político de «democracia» —la idea de la revolución como la «victoria del pueblo» (*vsenarodnaia*) sobre los opresores del Antiguo Régimen— que se manifestó en las eufóricas esperanzas de la primavera y en el compromiso menchevique con la «democracia revolucionaria», un bloque de las «fuerzas progresivas» (incluyendo la burguesía liberal) que se había unido para derrocar a la monarquía. En esos momentos, hasta los comités de las fábricas, que más tarde serían el baluarte del bolchevismo, parecían tener la posibilidad de ser órganos de conciliación y cooperación

entre los obreros y la patronal.[348] La mejor forma de expresar este momento era con el nuevo lema inclusivo de la democracia: «¡La unión hace la fuerza!»

En esta primera etapa de la revolución, muchas resoluciones de los obreros empleaban el lenguaje de los derechos humanos. El respeto a los obreros y su dignidad destacaban en las reivindicaciones de las huelgas, particularmente (por razones obvias) en las de los trabajadores de la administración pública y los funcionarios.[349] Otras reclamaciones se podían considerar (y sin duda así se percibían) peticiones de derechos humanos. En la campaña a favor de la jornada de ocho horas, ésta se planteaba como una cuestión básica para la dignidad. En uno de sus panfletos, los bolcheviques de Moscú lo presentaban (en el lenguaje del movimiento obrero internacional) como una precondición básica de la nueva vida de los trabajadores como «ciudadanos»: «Ocho horas de trabajo, ocho horas de sueño, ocho horas de ocio y libertad. El trabajador necesita estas ocho horas para convertirse en un ciudadano consciente. En estas ocho horas de ocio, el obrero forja las armas de la revolución. Por tanto, la jornada de ocho horas es la primera defensa y la primera exigencia de la revolución.»[350] Reclamar el estatus de «ciudadano», de igualdad con el resto de la sociedad, preocupaba a muchos huelguistas en la primavera de 1917. De hecho, puede explicar por qué tantos huelguistas de estos momentos, especialmente los funcionarios y los de la administración pública, se vestían con traje y corbata «burgueses» y las mujeres con vestidos y sombreros para ir a la huelga o las manifestaciones. Los camareros y camareras huelguistas de Petrogrado se manifestaban llevando sus mejores ropas con pancartas que rezaban: «¡Exigimos el respeto para los camareros como seres humanos! ¡Abajo las propinas: los camareros somos ciudadanos!»[351]

Algunos trabajadores también exigían el estatus de «profesionales». El derecho a controlar sus horarios, a trabajar de nueve a cinco y a no hacer horas extraordinarias si no lo deseaban, les colocaría al mismo nivel que los otros grupos sociales. Evidentemente, esta identificación profesional era más pronunciada entre los grupos de trabajadores especializados e instruidos: los impresores, los dependientes de farmacia, los capataces y oficinistas de las fábricas, etc. Los impresores, por ejemplo, se consideraban cualquier cosa menos «trabajadores», un apelativo que asociaban con obreros no especializados y con la degradación de la semiesclavitud. Se autodenominaban según sus oficios («cajistas», «impresores», «encuadernadores» y así sucesivamente) o de forma más generalizada como «herreros literarios», «maestros» o «maestros libres» de «artes gráficas». Los cajistas, que habitaban el mundo exclusivo de los impresores aristocráticos, incluso se llamaban «colega» entre ellos, un término normalmente utilizado por los profesionales liberales.[352]

Esta autodefinición no se limitaba a los trabajadores especializados. De hecho, muchos tipos de obreros podían exigir el estatus y las condiciones de trabajo de profesionales en sus resoluciones de huelga en la fábrica. Entre otras cosas, las trabajadoras del textil en la Fábrica Kenig, exigieron las siguientes condiciones en su disputa con la dirección en la Cámara de Conciliación de Petrogrado, en junio de 1917: condiciones higiénicas de trabajo; lugares para sentarse a beber un vaso de agua; zonas para fumar; la contratación de asistentes para limpiar las máquinas; uniformes especiales para diferentes tipos de trabajo; guantes para trabajos sucios; jabón para lavarse las manos; un armario para colgar la ropa; un médico de guardia permanente; asistencia médica y medicinas gratuitas; cuatro semanas de vacaciones pagadas para las trabajadoras con experiencia; permiso de maternidad

para todas; planes de pensiones para los «empleados» más antiguos y un trato cortés por parte de los «patronos», en todo momento.[353]

La retórica del «jornal de subsistencia» ilustraba mejor que nada que las exigencias de los trabajadores se consideraban derechos humanos. Muchos grupos de obreros creían tan firmemente en la justicia moral de esta causa, que estaban dispuestos a sufrir pérdidas económicas en la campaña para conseguirla. Es extraordinario que en la primavera de 1917, tantos obreros estuviesen a favor de reducir la diferencia salarial, para así asegurarles a las mujeres y adolescentes un «jornal de subsistencia». Iba en contra de toda la tradición del movimiento obrero —como un movimiento exclusivo de clase— donde el dominio de los trabajadores más especializados tendía a exigir la conservación de estas diferencias. Algunos «aristócratas» del movimiento obrero ruso sí intentaron mantenerla —en ocasiones rompiendo con sus comités de fábrica o sus sindicatos para fundar su propia organización exclusiva de oficio, que negociaba por separado los aumentos de salario con la dirección.[354] Pero en la primavera, salvar la distancia entre los salario más altos y los más bajos era la tendencia generalizada del movimiento obrero, aunque lo cierto es que las condiciones inflacionarias ya estaban moviendo los salarios en esa dirección. La iniciativa vino de abajo. Los comités de las fábricas y los sindicatos no se hicieron cargo de esta campaña hasta más adelante, en el verano. Los operarios habían estado pidiendo igualdad en la tarifa de salarios desde las primeras semanas de la revolución. Apoyaban el salario mínimo y aumentos mayores para las mujeres y otros trabajadores que cobraban relativamente poco, que para los que tenían mejores tarifas salariales.

¿Cómo se debe interpretar este igualitarismo de los operarios? Hasta cierto punto, pudo haber sido una maniobra

táctica de los dirigentes de los obreros para asegurarse el apoyo de los trabajadores menos cualificados, que tradicionalmente habían sido los más difíciles de organizar en sindicatos y otros colectivos (debido en gran parte a su hostilidad hacia las elites especializadas) y de esa manera asegurarse su solidaridad en huelgas de larga duración. El que los anarquistas apoyasen la igualdad de salarios quizás añadiese presión política, pero parece más probable que triunfasen los argumentos morales, sin más. La campaña por el salario mínimo se expresaba en términos de la decencia humana: se trataba de un «salario de subsistencia» (*golodnaia plata*). Muchos trabajadores lo consideraban una causa moral —la mujer medio muerta de hambre o el adolescente zarrapastroso eran símbolos de su lucha por los derechos humanos— por la cual algunos estaban dispuestos a sacrificar muchísimo. Por ejemplo, en la metalurgia de Petrogrado, después de que las negociaciones para un salario mínimo entre el comité de fábrica y la dirección llegase a punto muerto, en los primeros días de marzo, un miembro del comité propuso que los obreros especializados pusiesen dinero de su propio salario para completar el de los no-especializados, hasta que se resolviese el tema: «Si la administración no quiere llegar a un acuerdo con nosotros y echar una mano a los hambrientos y harapientos obreros sin especialización, entonces nosotros mismos debemos decidir quiénes somos. ¿Somos explotadores como los burgueses o somos un poco más conscientes y capaces de ayudar al trabajador sin especialización? ¿Es que nosotros, los trabajadores especializados (*masterovye*), no somos capaces de echar una mano a nuestros camaradas hambrientos y andrajosos?»[355]

Lo interesante de esta resolución es el uso de la exhortación moral para conseguir concesiones a base de avergonzar a la administración. Esto pudo haber sido un truco táctico y

ayuda a explicar por qué tantos trabajadores aceptaron la idea de igualar los salarios: les permitió exponer un arrollador argumento moral a favor de una causa que económicamente favorecía a la típica familia obrera, en cuanto que los ingresos familiares dependían de los salarios de la mujer.

No era inusual que los trabajadores persiguiesen los intereses de su propia clase por la vía de avergonzar a sus jefes con argumentos morales. Ya lo habían hecho antes de la revolución.[356] De hecho, es posible que este uso subversivo del lenguaje moral desplegado por la Iglesia y el Estado existiese también en movimientos obreros de otros países. Pero sí parece ser que fue una característica importante del movimiento obrero ruso en 1917 y quizás refleje la creciente sensación de poder que los obreros derivaron del conocimiento o creencia de haber hecho la revolución y por tanto tener derecho a juzgar cómo sus fábricas (y país) debían ser dirigidos.

El ideal ético que los trabajadores tenían de la sociedad podía contener un desafío al orden establecido si intentaban hacer a sus patronos moralmente responsables de ese ideal. La buena conducta de los obreros se convirtió en un poderoso argumento para un comportamiento igualmente bueno por parte de los patronos: si los obreros llegaban puntuales al trabajo, estaban siempre limpios y aseados y no se emborrachaban, podían esperar recibir el respeto que merecían como «ciudadanos». Tales esperanzas se vieron reforzadas por las juntas de conciliación, que predicaban el mutuo respeto y cooperación entre los trabajadores y la patronal.[357] A través de los comités de las fábricas y de las «cortes de honor» (*sudi chesti*), los trabajadores se propusieron ganarse los derechos de ciudadanos, gracias a un comportamiento sobrio y responsable en el trabajo. La embriaguez a menudo se condenaba como una «conducta indigna de un ciudadano».[358] Este punto de referencia para

un ciudadano se aplicaba de igual manera a los patronos. Se esperaba que tratasen de manera cívica a sus trabajadores y no como un amo trata a un esclavo. Ésta era la base de una nueva visión moral de la sociedad. Un comité de los trabajadores del telar Nevka, en Petrogrado, sentenció el 20 de marzo: «Declaramos a todos los trabajadores, así como a la dirección de la fábrica, que al haber sido derrocado el Antiguo Régimen, también debería desaparecer la antigua estructura de la fábrica. Todos los malos modos, trampas y trucos entre la dirección y los trabajadores deberían ser cosa del pasado. Nosotros, los representantes del comité de trabajadores de la fábrica, apelamos a todos los obreros para que hagan todo lo posible para educarse de nuevo en la nueva vida.»[359]

Un aspecto notable del discurso moral era su tendencia a utilizar términos legales. Parecía como si los obreros intentasen apropiarse del lenguaje de los tribunales para imponer su propio orden moral en las fábricas. Después de la Revolución de Febrero, muchos comités de fábrica resolvieron crear una nueva «constitución» en los puestos de trabajo. Rasgaron los antiguos libros de normas, echaron a informadores y agentes de policía y, en algunos casos, hasta improvisaron una especie de «juicio» en la fábrica, donde una multitud de obreros actuando como juez y jurado obligaban a los capataces y patronos a «arrepentirse» de sus pecados bajo el Antiguo Régimen. El procedimiento habitual era que el «acusado» se colocase de pie sobre una mesa en mitad de la fábrica, mientras los obreros le gritaban los «cargos» contra él y se escuchaba el «testimonio de los testigos». Si el acusado lograba convencer a la multitud de que era básicamente una buena persona cuya conducta le había sido impuesta por las autoridades superiores, le soltaban. Pero si no, corría el riesgo de ser expulsado de la fábrica, un castigo humillante que a menudo incluía ser sacado en una carretilla y tirado al río o canal más cercano.[360] Las nuevas juntas conciliatorias, que

casi siempre se ponían del lado de los trabajadores en sus disputas con la patronal, también adoptaron el lenguaje atacante de los tribunales.[361]

La creación de este sistema cuasi-legal permitió a los trabajadores legitimar la reestructuración del orden moral en las fábricas, al darle la misma forma y el mismo lenguaje «oficial» que el del nuevo gobierno democrático. Este mismo impulso se encontraba en la tendencia de los comités en 1917: no se trataba solamente de una manera de organización del pueblo, sino de una forma de dominar los símbolos lingüísticos del poder mismo. En general, entre las clases bajas existía una comprensión tenue de que el idioma era la clave para el poder y el éxito que solamente los privilegiados habían disfrutado hasta ahora; para defender sus propios intereses era necesario conseguir una paridad lingüística con las antiguas élites sociales. Por ejemplo, en la primavera de 1917, soldados de izquierdas se quejaban al Soviet de Petrogrado que «locuaces oficiales democráticos» les ganaban en las elecciones para los recientemente creados comités de soldados. Muchos pedían «soldados-oradores del mismo nivel que los astutos intelectuales en esta guerra de palabras».[362] Que los trabajadores utilizasen un lenguaje legalista significaba no sólo una paridad lingüística con sus patronos y con los funcionarios, sino que también prestaba a sus resoluciones (al menos según su punto de vista) la fuerza moral de la «ley», lo cual era más importante. Al disfrazar sus exigencias económicas y visiones morales de «constituciones», lo que perseguían era hacerlas vinculantes para sus patronos.

Dialectos exclusivos de clase

EL idioma universal de los derechos humanos que muchos trabajadores hablaban en los primeros meses de 1917 no duraría. La masa de los obreros siempre había sentido, escondido bajo su retórica de ciudadanía, un odio visceral hacia los ricos, desprecio hacia la ley y deseos de venganza. Esa hostilidad se expresó más explícitamente cuando la crisis económica del verano y otoño tensó las relaciones entre obreros y dirección, y la insurrección de Kornilov reforzó las sospechas acerca de los burgueses. Los comités de las fábricas se consideraban, cada vez más, luchadores contra el «sabotaje» capitalista.[363] Su espíritu inclusivo de la primavera, cuando los capataces y oficiales habían formado parte de los comités, dio paso a una nueva militancia de clase y exclusividad, que excluía a los capataces y oficiales de sus reuniones en la fábrica, al considerarles «de clase ajena». Los trabajadores con tendencia hacia la izquierda y su retórica de lucha militante, definieron los límites de «la clase obrera» con más precisión: a los oficinistas de la fábrica y a los especialistas (*spetsy*) se les consignó en el campo de los «*burzhoois*»; a los barrenderos, los vendedores ambulantes y los conductores de los tranvías se les excluyó de «la clase obrera», una identidad que se definía cada vez más por conflictos económicos en la fábrica.

Este discurso de exclusión clasista y de conflicto de clases era un cambio de lenguaje, no un nuevo idioma. Por su puesto, el anterior discurso de derechos humanos también

había sido un idioma clasista, aunque uno en el cual los aspectos moral y políticamente inclusivos habían destacado y sus aspectos más exclusivamente clasistas se habían encubierto. Pero los conflictos políticos y económicos del verano habían animado a muchos trabajadores a adoptar una actitud más exclusiva hacia la clase y una actitud política con mayor base clasista.

Una señal en 1917 era la comprensión común de la palabra «democracia» (*demokratiia*). Empezó siendo un concepto político universal —que incluía a «todo el pueblo» en una «república democrática» (*vsenarodnaia demokraticheskaia respublika*). Pronto se convirtió en un término social exclusivo —que separaba al «pueblo obrero» de los «burgueses». Esta transformación era señal del creciente dominio del discurso de clase en el lenguaje político de 1917. Lo que el pueblo llano entendía por «democracia» estaba íntimamente ligado a sus esperanzas sociales y a su propia identidad. Si a menudo consideraban la clase en términos de derechos democráticos, también pensaban en la democracia en términos de clase social.

Entender la «democracia» basándose en la clase —convirtiéndola en sinónimo de «el pueblo llano»— no ocurría solamente en Rusia en esos momentos. Los socialistas británicos habían utilizado este sentido social del término a finales del siglo XIX. De tal manera que en 1896, Ernest Belfort Bax, miembro eminente de la Federación Socialdemócrata, escribió al órgano del partido, *Justice*, atacando un artículo de Ramsay MacDonald, utilizando la palabra «democracia» claramente como sinónimo de obreros: «Por miedo a dejar a la democracia cumplir una función política, el Sr. MacDonald perpetuaría un cuerpo oficial cuyo único fin es ser un baluarte de una reacción burocrática chapada a la antigua.» Este tipo de usos coexistieron durante mucho tiempo con lo que denominaríamos la definición

normal de democracia —un sistema de gobierno o una ideología— y de hecho, parece ser que se convirtieron en una especie de arcaísmo consciente, por la manera en que muchos socialistas los utilizaban para insinuar una buena y anticuada virtud radical.[364] En cualquier caso, en Gran Bretaña, así como en la mayor parte de Europa occidental, se tendía al uso moderno del término «democracia». Se entendía cada vez más como un sistema de gobierno, cuyo contrario era la «dictadura».

Pero en Rusia, en 1917, la interpretación social de la palabra «democracia» no solamente dominaba, sino que era dictatorial: no se permitía desafiarla con ninguna otra construcción del término. «Democracia» se entendía casi universalmente como «el pueblo llano» y su contrario no era la «dictadura», sino la «burguesía» o, incluso, toda la sociedad privilegiada.

Esta peculiar —incluso se podría decir revolucionaria— interpretación de la palabra «democracia» seguramente procedió del uso común: en el lenguaje de la calle, *demokratiia* era prácticamente intercambiable con las palabras *narod* («el pueblo») y *trudiashchikhsia* («los esforzados»). «La democracia es todo el pueblo, pobres y ricos, hombres y mujeres,» argumentaba N. A. Arsenev en su obra *Short Political Dictionary for Everyone*. «Pero ahora se describe a la democracia compuesta solamente por los pobres, los trabajadores y los campesinos: esto es erróneo.»[365] No obstante, aunque sus orígenes estaban en el uso común, esta interpretación basada en la clase, también se daba entre la clase instruida. En su *Dictionary of Political Words and Activists*, Rusia Liberada, la editorial liberal fundada por la Duma en 1917, definió democracia como «todas aquellas clases que viven de su propio trabajo: obreros, campesinos, funcionarios e intelectuales».[366] Kerenski, en su famoso discurso del 2 de marzo ante el Soviet de Petrogrado, también

utilizó la palabra en ese sentido social, cuando afirmó que como miembro del gobierno, sería «un rehén de la democracia». Kerenski fue aún más explícito en su discurso del 29 de marzo ante el Soviet: «En nombre del gobierno provisional del país, saludo y me inclino ante la democracia: los trabajadores, soldados y campesinos.»[367] Así mismo, Tsereteli utilizó la palabra en este sentido social. Incluso en sus *Memoirs*, escritas mucho después de 1917, contraponía «la democracia» a «la burguesía».[368] La costumbre se extendió a los diplomáticos extranjeros. Con frecuencia, los observadores militares británicos distinguían los partidos «democráticos» de los «burgueses».[369] Hasta el propio George Buchanan, el embajador británico en Petrogrado en 1917, describía «la burguesía» y «la democracia» como dos campos políticos completamente independientes.[370]

Esta socialización de la palabra «democracia» resalta el creciente dominio del lenguaje de clase en el discurso político de 1917. Al ser trasladado a la política rusa, el lenguaje democrático occidental se definió de nuevo, en términos del lenguaje de clase. Esto fue lo que, en última instancia, minó el intento de los dirigentes democráticos rusos de imponer los ideales de 1789 a las realidades de 1917. En Rusia, no existía una base, ni cultural ni social, auténtica para el concepto liberal de democracia o al menos, no en medio de una violenta revolución. Los liberales mismos eran ambiguos acerca de la necesidad de dirigir su mensaje a las masas urbanas.[371] Los trabajadores eran capaces de entender el lenguaje de la democracia política, pero no deseaban pensar en el poder democrático en el idioma de «constituciones», «parlamentos», «ciudadanía» y «el imperio de la ley». Al contrario, eligieron considerarlo en términos de «nosotros» y «ellos» —la «democracia» contra la «burguesía»— y en los términos que cada bando prevalecería sobre el otro. En una ocasión, Lenin dijo que la cuestión del poder era cuestión de

¿*kto kogo*? (¿quién, sobre quiénes?). Después de febrero de 1917, los trabajadores hablaban de «nuestra revolución», «nuestra victoria» y «nuestra libertad».[372] Para ellos, la palabra «democracia» era sinónima de «organizaciones democráticas» (por ejemplo, los soviets, los comités de las fábricas, etc.), «la fuerzas democráticas» (por ejemplo, las que estaban a favor del socialismo) y la «democracia revolucionaria» (que significaba lo mismo).

Bajo su punto de vista, la tarea de la democracia era la misma que la de la revolución social: el rechazo político al Estado burgués. A lo largo de 1917, las resoluciones de los trabajadores y de los soldados acusaron cada vez más al gobierno provisional de ser un gobierno «burgués». Su política se consideraba perjudicial para los intereses de la «democracia» (por ejemplo, para sus propias revoluciones sociales). El punto decisivo fue el Asunto Kornilov, cuando Kerenski y sus «ministros burgueses» fueron sospechosos de participar en el complot militar contra «la revolución» y la bandera roja. En la tormenta tras la crisis, miles de resoluciones, aprobadas por los reunidos en las fábricas y en los acuartelamientos, pedían de manera casi unánime que los partidos de los Soviets pusiesen fin a su coalición con «la burguesía» y estableciesen su propio gobierno «democrático». De esta manera, a través del lenguaje de estas resoluciones, el conflicto social entre «la democracia» y «la burguesía» se unió al conflicto político entre los Soviets y el gobierno provisional; cualquier miembro del gabinete de Kerenski, aunque fuese de afiliación socialista, era considerado un «ministro burgués».

A partir de este momento, los de abajo percibieron la democratización del gobierno como una purga de los elementos «burgueses»: un partido «burgués» no podía ser «democrático». La Conferencia Democrática, convocada después del Asunto Kornilov por los dirigentes de los Soviet para reformar el gobierno, se basó en esto para excluir

específicamente a los cadetes, aunque el principal punto de la conferencia se refería a la cuestión de admitirles o no, en el gobierno reformado. Las resoluciones de los trabajadores y de los soldados en el otoño de 1917 interpretaban claramente el poder de los Soviets como el establecimiento de un gobierno auténticamente democrático. Lo que entonces se conocía en círculos de los Soviets como «la dictadura de la democracia». Los trabajadores de la fábrica de Dietmar, en Kharkov, pidieron al Soviet de Todos los Rusos, «como el único órgano que representa la voluntad de todo el pueblo», que asumiese el poder.[373] Una reunión general de los trabajadores de conductos por tubería pidió que todo el poder se traspasase a los Soviets «para defender la libertad del pueblo».[374] Esta asociación popular de los Soviets con la democracia jugó un papel importante en los acontecimientos (más tarde mitos) de octubre. Hizo posible que los bolcheviques convocasen a sus partidarios, gracias a los rumores de que Kerenski pensaba lanzar una «contrarrevolución», atacando el acuartelamiento e impidiendo que se inaugurase el Congreso de los Soviets. Después de capturar la central telefónica, la noche del 24 de octubre, los marineros de Kronstadt aprobaron una resolución para encarcelar a los Junkers capturados en la base naval. Su propósito era «castigar a los Junker-Kornilovitas por estar en contra de la voluntad de la democracia».[375]

Esto era mucho más que un grupo de revolucionarios apelando a la «democracia» para justificar sus acciones. Estaba mu y extendida y arraigada —no solamente entre los trabajadores, sino también entre los campesinos y soldados— la creencia de que el pueblo llano era la gente «auténtica», «la democracia». Por tanto, la única forma de gobierno democrático era la de aquellos cuerpos públicos, como los Soviets y los comités, que abogaban por el avance de los intereses sociales en las fábricas, los regimientos y los pueblos. No podía existir nada más alejado de la concepción liberal de

la democracia —basada en los ideales de 1789— que conformaba el discurso político de las clases instruidas de 1917. Mientras las clases cultas hablaban de derechos y obligaciones cívicas, las masas opinaban que había tenido lugar una revolución social, en la cual las antiguas elites habían perdido y ellos habían ganado. He aquí la diferencia política crucial entre el pueblo y la clase privilegiada: no hablaban el mismo idioma democrático.

Los Soviets se concibieron como los órganos democráticos de esta revolución social. Representaban a los trabajadores, a los soldados y campesinos, pero no a la burguesía; en este aspecto, su propio título era simbólico e importante. Para muchos trabajadores, el ideal de la democracia de los Soviets era preferible al de la Asamblea Constituyente, porque excluía cualquier representación burguesa. «Cuanto menos burguesía, mayor democracia.» Los bolcheviques se ocuparon de explotar esta percepción de los Soviets.

El discurso de clase de los bolcheviques era de hecho muy flexible, lo cual quizás fuese la clave de su atractivo para los trabajadores que viraron hacia ellos, aunque por poco tiempo, en el otoño e invierno de 1917. Por una parte, los bolcheviques se distinguían de los otros partidos socialistas por la exclusividad de su retórica de clase. Hablaban de los Soviets en un lenguaje de clase que les situaba, como órganos del «proletariado», en oposición a la burguesía y a los conceptos de la democracia conocidos como «burgueses». Por ejemplo, en su «Declaración de los derechos de la clase trabajadora» (que presentaron como un ultimátum a la Asamblea Constituyente y con el tiempo aprobaron en el Tercer Congreso de los Soviets en enero de 1918) los bolcheviques se hicieron eco deliberadamente del lenguaje de *The Rights of Man* para subrayar que a partir de entonces, los intereses del «proletariado» y de «la clase obrera» se considerarían por encima de los principios de ciudadanía.

Pero, por otra parte, los bolcheviques también hablaban de clase en términos más inclusivos e incluso populistas. Al principio y especialmente en provincias, su propaganda hablaba con frecuencia de los Soviets (y de *Sovnarkom*) como un «gobierno del pueblo» —uno que representaba a todo «el pueblo trabajador» o «pueblo esforzado», incluyendo a los campesinos pobres y a los soldados— y no como un gobierno de la clase trabajadora.[376]

El discurso de clase llegó a ser tan dominante en 1917 principalmente por esto. Con sus múltiples dialectos, era lo suficientemente flexible para albergar a una amplia gama de identidades, visiones morales del «pueblo» o de la «democracia», ideales políticos y quejas socio-económicas. Pero al mismo tiempo, tenía el suficiente significado para unir a los diversos grupos que se identificaban con él, desde el soldado semicampesino al trabajador textil, desde el conductor de tranvías al oficinista de una fábrica, en una percepción compartida de estar excluidos de la sociedad y, quizás de mayor importancia, en una lucha común por los derechos humanos.

Capítulo V

El lenguaje de la revolución en la aldea

EL gobierno provisional era un gobierno de persuasión. Al no haber sido elegido por el pueblo, dependía en gran medida del poder de la palabra para establecer su autoridad. Gozaba de la confianza nacional y se nombró a sí mismo durante la Revolución de Febrero, con el propósito de conducir a Rusia, a través de la crisis bélica, hacia la democracia; para hacerlo, su mandato debía ser creado por la propaganda, los cultos y los festivales, fomentando el consenso y la unidad nacional. El gobierno podía hacer poco más, puesto que carecía del poder para imponer su voluntad por otro medio. Sin embargo, muchos de sus dirigentes liberales consideraban que este hándicap era una virtud. Rechazaron las tradiciones del Estado zarista, enfatizaron la necesidad de gobernar de común acuerdo y, en palabras del Príncipe G. E. Lvov, el Primer Ministro, depositaron su fe en el «buen sentido, habilidad política y la lealtad del pueblo» para sostener la nueva democracia.[377]

Su optimismo se basaba en la suposición de que el deber primordial de la Revolución de Febrero era el de educar al pueblo en cuanto a sus deberes y derechos cívicos. Al igual que los revolucionarios franceses de 1789, entendían que su

cometido era nada menos que crear una nueva nación política. Había que transformar sobre todo a los campesinos, que sumaban las tres cuartas partes de la población, en ciudadanos activos. Había que sacarles de su aislamiento cultural e integrarles en la cultura política nacional. El destino de la revolución pendía de ello y no solamente porque dependía de los campesinos para cumplir con su deber cívico de suministrar alimentos y soldados para la nación, sino porque formaban la enorme mayoría del electorado y eran imprescindibles para votar como ciudadanos, libres del dominio de sus antiguos amos (terratenientes, sacerdotes y funcionarios monárquicos), en las elecciones para la Asamblea Constituyente y las demás instituciones de la naciente democracia.

El «oscurantismo» de los campesinos —y sus peligros inherentes para la revolución— fue el lema constante de los agitadores democráticos en el campo durante 1917. «Los campesinos no entienden nada de política,» escribió un soldado de la provincia de Penza al Soviet de Petrogrado el 25 de abril. «Aunque había diputados [agitadores del Soviet], a los campesinos pronto se les olvidó lo que les habían dicho acerca de la libertad, una república y una monarquía.»[378] Como concluyó un propagandista:

> Los funcionarios monárquicos y otras fuerzas ocultas de su entorno siguen engañando fácilmente al campesino. Nunca ha tenido contacto con la más elemental cuestión política, nunca ha sido educado como un ciudadano. Pero los campesinos, cuyos votos decidirán la estructura socio-económica del Estado ruso, ¡tienen que convertirse en ciudadanos, comprendiendo las diferentes formas de gobierno y pudiendo elegir racionalmente entre diversos puntos de vista políticos, inmediatamente![379]

El lenguaje era la clave de esta integración cultural de los campesinos. La diseminación de la retórica revolucionaria por el campo —el desarrollo de un discurso nacional de derechos y deberes cívicos— crearía la nueva nación política con la que soñaban los dirigentes de la democracia. De nuevo, aquí había un claro paralelismo con Francia. Al igual que en Francia hubo un enorme abismo entre la cultura escrita de la revolución y la cultura *patois* oral de los campesinos, también en Rusia existía una diferencia semejante entre el idioma político de las ciudades y los términos en los cuales los campesinos expresaban sus propios conceptos morales y políticos.

En la mayor parte de Rusia, la terminología de la revolución era un idioma extranjero para la mayoría de los campesinos (como lo era para gran parte de la población analfabeta urbana).[380] Aunque, por supuesto, había importantes variaciones. Los campesinos más jóvenes, más ricos y más instruidos solían tener más consciencia política, al igual que los campesinos que vivían más cerca de las ciudades o en regiones con una red de organizaciones del partido y de los campesinos bien desarrollada (por ejemplo, en zonas del norte, el Volga meridional o Siberia occidental).[381] Pero, por lo general, los campesinos y sus portavoces tenían dolorosamente presente el abismo lingüístico que les separaba de la revolución en las ciudades. «No comprendemos muchas de sus palabras», se quejó un campesino a los dirigentes social revolucionarios del congreso campesino de Kurgan, durante un debate sobre la estructura del Estado: «tiene Vd. que hablar en ruso.»[382] Los campesinos malinterpretaban y mal pronunciaban las palabras importadas (por ejemplo, «república», «constitución», «federación», «democracia», «régimen», «anexión» e incluso, «revolución»). Por este motivo, la palabra «república» (*respublika*) aparecía como *rezh'publiku* («corta al público»), *despublika* y *razbublika* en

varias cartas de campesinos; «régimen» (*rezhim*) se convirtió en *prizhim* («reprimir»); «constituyente» (*uchreditel'noe*) se transformó en *chereditelnoe* (basándose en que la Asamblea Constituyente decidiría todo «en su momento», o *cheredom*); «revolución» (*revoliutsiia*) se pronunciaba y se escribía *revutsia, levoliutsiia* y *levorutsia*; al «bolchevique» (*bol'sheviki*) se le confundía con un grupo de *bol'shaki* (los ancianos del pueblo) y de *bol'shie* (gente grande); mientras que muchos soldados campesinos creían que «anexión» (*anneksiia*) era un pequeño reino balcánico lindando con *kontributsiia* (en esos momentos, la palabra utilizada para «indemnización») y en más de una ocasión se confundió con una mujer llamada *Aksinia*. «¿Quién es esta Aksinia?», le preguntó un campesino a otro, después de oír hablar de ella a un «orarador» (*oratel* en vez de *orator*). «Sólo Dios sabe quién es. Dicen que por su culpa habrá un gran mal y que si existe Aksinia, habrá otra guerra contra nosotros, después de haber firmado la paz con los alemanes.» «¡Oooh! Debe ser mala: por culpa de una mujer ¡guerra de nuevo!» (*Isti ved' kakaia vrednaia: ot odnoi baby i opiat' voina!*) [383]

De la misma manera, las nuevas instituciones del Estado eran extrañas y ajenas para muchos de los campesinos. En septiembre, en un hospital de Petrogrado, un grupo de soldados campesinos heridos se valió de un escribano para hacer llegar una serie de peticiones al Palacio Tauride. Cada uno empezó con palabras torpes: «Tengo el honor de humildemente pedir al Palacio Tauride que no me niegue una pensión extraordinaria, por ser un veterano herido en la guerra [...]» Ninguna de las peticiones iba dirigida a un cuerpo oficial —de hecho el palacio ya estaba vacío; la Duma había cerrado sus oficinas y el Soviet se había mudado al Smolny— y da la impresión de que los soldados no sabían quién estaba en el edificio. Para ellos, el Palacio Tauride significaba el centro del poder, quizás por las connotaciones

de la palabra «palacio» o porque se había convertido en símbolo de la revolución (apareciendo con frecuencia en las pancartas de propaganda).[384]

Este tipo de malos entendidos eran un obstáculo considerable para la causa democrática en el campo. Su propaganda tenía que cruzar un enorme abismo lingüístico para poder comunicar con los campesinos. Los primeros panfletos destinados a la comunidad rural eran casi todos nuevas ediciones de los de la Revolución de 1905. Según un valioso informe del Comité Temporal de la Duma, emitido en mayo, habían sido escritos «en un lenguaje que el pueblo no habla […] necesitan traductores.» El informe concluyó que esto «jugó un papel importante en el rápido distanciamiento entre los campesinos y la intelectualidad».[385]

La tendencia de los campesinos a creerse todo lo impreso era un problema añadido. Tenían ganas de una prensa abierta, estaban ávidos por cualquier noticia impresa, especialmente acerca de la guerra y de los últimos acontecimientos en la capital; por tanto, tendían a pensar que todo lo impreso tenía que ser verdad. El informe de la Duma estimó que por regla general:

> Cuanto más analfabeto es un campesino, más cree en la palabra escrita.
>
> Tiene la certeza de que si algo aparece en un libro, es cierto. Lee un periódico y hay una verdad; lee otro —cuando hay otro— y hay otra, aunque contradiga directamente a la primera. Se sienta para intentar comprenderlo «por libre», hasta que la cabeza le empieza a dar vueltas.[386]

Tanta credulidad podía hacerles a los campesinos vulnerables a los demagogos, tal como advirtió Kerenski en su famoso discurso sobre «esclavos rebeldes», a los delegados de los soldados a finales de abril, cuando habló de aquellos que

«incluso ahora creen todo lo que está impreso».[387] Se puede suponer que entre los campesinos, el periódico de los bolcheviques tenía un poder persuasivo añadido, al llamarse *Pravda* o «La Verdad». Durante 1917, los contrarios a los bolcheviques pusieron en marcha un periódico rival llamado «La Verdad del Pueblo» (*Narodnaia pravda).*

La propaganda oral se enfrentaba a los mismos problemas. Demasiados agitadores hablaban en términos que el campesino no podía entender, especialmente durante los primeros meses, cuando todavía no se les preparaba para sus viajes rurales. Demasiados les hablaban con discursos largos y aburridos, en vez de conversar animadamente con ellos. De la misma manera, también se malograron los fines educativos de los congresos de campesinos, especialmente durante los primeros meses, porque los dirigentes del congreso, mayoritariamente *intelligenty* de los social revolucionarios, hablaban en términos abstractos, que los delegados campesinos no entendían. Por ejemplo, en abril, en el congreso de campesinos de Kurgan', los dirigentes de los social revolucionarios se enredaron en un largo debate acerca de los méritos relativos de varios principios federativos. Los delegados campesinos se inquietaron y al fin uno intervino: «Llevo dos horas escuchando y no comprendo: ¿es ésta una asamblea para campesinos o para oradores? Si es una asamblea de campesinos, deberían hablar los campesinos.» Hubo un murmullo de aprobación y los líderes de los social revolucionarios, aunque insistían sobre la necesidad de discutir tan importantes temas, se sintieron obligados a explicar el significado de federación a los delegados en términos más comprensibles para ellos. Decidieron comparar la división federal con la división de tierras comunales. Esto tan sólo sirvió para aumentar los malos entendidos. Un grupo de delegados dijo que no quería «dividir Rusia», mientras otro sugirió «quitarles la tierra a los nobles y dividirla entre los

campesinos» y le dijeron que «ésa no es la cuestión».[388] El resultado más frecuente de estos debates abstractos era que los delegados campesinos se olvidaban de lo dicho. El informe de la Duma afirmó:

> Se da el caso del delegado de vuelta de Petrogrado, donde le han inundado con retórica ruidosa y con argumentos y debates partidistas, respondiendo a la pregunta sobre lo que había escuchado: «¡Se me ha olvidado! Se me ha olvidado todo lo que escuché. Oí tantas cosas, que al final no pude recordar nada.» Está confuso y se le ha olvidado todo. Y sus vecinos le encarcelan porque han pagado su viaje a la ciudad y no les ha dicho nada.[389]

¿Reduciendo el abismo lingüístico?

LOS intelectuales democráticos se prestaron a destruir estas barreras lingüísticas y a comunicar el evangelio de la revolución a los campesinos con una pasión de misioneros civiles. Fue como un nuevo «Acercarse al pueblo» —la campaña propagandística de los populistas en la década de 1870— pero ahora el gobierno estaba de su parte. Se publicaron diccionarios para explicar el extraño vocabulario de la revolución.[390] Había toda una gama nueva de panfletos para el pueblo, explicándoles lo que deberían saber para convertirse en ciudadanos.[391] La nueva prensa rural también se preocupó de la formación política de los lectores campesinos. Muchos periódicos tenían un espacio llamado «Cartas desde el Pueblo» o «Respuestas a sus Preguntas», en el cual se explicaba los temas suscitados por los campesinos. La mayoría eran cuestiones técnicas acerca de la tierra y de la propiedad, pero a menudo tocaban la política. Muchos de los periódicos, sobre todo los social revolucionarios, publicaban cartas supuestamente «De un Soldado», que eran propaganda ligeramente disfrazada. El «soldado» (un activista del partido) exhortaba a sus «hermanos» campesinos a ayudar en la defensa de la libertad y de sus granjas, entregando los superávit de la cosecha al gobierno. Con frecuencia, estas peticiones se formulaban en términos religiosos: «Vuestra conciencia dice que es pecaminoso pensar en uno mismo mientras vuestros hermanos derraman su sangre […] Haced un sacrificio al igual que nosotros, los soldados, lo hacemos al

defenderos. Somos justos al decir esto.»[392]

También existían unos pocos periódicos específicamente dirigidos a la formación política de los campesinos, como el *Narodnaia gazeta* («El Periódico de Pueblo»), de formato pequeño, publicado entre los meses de mayo y septiembre, dos veces por semana, en el distrito Kerenskii de la provincia de Penza. «El fin de nuestro periódico», declararon sus editores, «es ayudar al pueblo a entender los acontecimientos de la guerra, de la vida política nacional y local y hacer posible que todos los ciudadanos tengan un papel consciente en la construcción de una vida nueva.» Publicaba explicaciones de términos y artículos políticos con títulos como «¿Qué es la libertad y por qué nos ha sido concedida?» o «¿Qué es el socialismo y llegará pronto?»[393]

La demanda de este tipo de literatura desbordaba la oferta. Por supuesto que había lugares en los cuales los campesinos eran indiferentes hacia la política y donde cualquier propaganda se rompía para hacer papel de fumar. Pero por lo general y al menos en las primeras semanas de la revolución, había una gran demanda de noticias y de literatura explicativa. La guerra había abierto el mundo de los campesinos y les había hecho más conscientes de que sus vidas diarias estaban estrechamente conectadas a asuntos nacionales e internacionales. Con frecuencia, eran necesarias varias nuevas ediciones de las publicaciones de los sindicatos de campesinos y de sus asambleas. También se distribuían enormes cantidades de copias manuscritas y mimeografiadas. La segunda edición taquigráfica del Congreso de todos los Sindicatos Campesinos de Rusia de 1905, publicado en la primavera de 1917, llevaba una advertencia del Comité Principal de la Unión en la portada, indicando que había tantas versiones no autorizadas, que no se hacían responsables de ellas.[394] Los campesinos enviaron cientos de solicitudes de literatura política, principalmente al Soviet

de Petrogrado, pero también a la Duma y al gobierno. El informe de la Duma opinó que la frase «somos oscuros» (*mytemnye*), dicha con ironía por los campesinos, ahora contenía un mensaje de «auténtico pesar: Hay tantas cosas que los campesinos desean saber pero que no logran comprender». Citaba las emotivas palabras de un campesino de Pskov: «No existen palabras para explicar la vergüenza y dolor que envuelven a un hombre cuando se da cuenta de que es demasiado difícil comprender siquiera lo que ha recibido y que es una losa, no pan.»[395]

Aparte de los panfletos y periódicos, los dirigentes campesinos pidieron agitadores, a menudo para ayudarles específicamente a contrarrestar la influencia de sacerdotes o funcionarios monárquicos locales o para ayudarles a disipar rumores que socavaban la revolución.[396] La demanda de este tipo de personas aumentó durante 1917, cuando los intelectuales rurales huyeron del campo.[397] Empobrecidos, desmoralizados y amenazados por la violencia de la revolución campesina, muchos profesores, veterinarios y médicos escaparon a las ciudades. Sin embargo, éstas eran las mismas personas que en años anteriores les habían leído los periódicos a los campesinos, les habían explicado el significado de las noticias, habían interpretado los decretos y habían sido sus escribanos ante la autoridad. Soldados heridos y desertores del ejército llegaban continuamente a la aldea y traían sus propias «traducciones» de los nuevos decretos y del lenguaje urbano, pero éstas no valían y con frecuencia trabajaban en contra de las necesidades políticas del gobierno provisional.

Una amplia gama de grupos públicos —desde organizaciones obreras a delegaciones de marineros y soldados— enviaron agitadores al campo. Los cuerpos de profesores eran particularmente activos.[398] Una de sus principales publicaciones profesionales incluía una sección

fija titulada «Para ayudar a los profesores en sus conversaciones con la población sobre la actualidad», en la cual se les aconsejaba cómo atraer el interés de su público campesino.[399] Muchos congresos provinciales de campesinos e incluso algunos de distrito, organizaban sus propios equipos de propagandistas rurales para informar a los campesinos de sus resoluciones o para contrarrestar la influencia de los monárquicos locales.[400]

En Perm, Nizhegorod, Vladimir, Saratov y Viatka, los *zemstvos* provinciales y los comités públicos formaban y pagaban a «lectores» y «traductores» *chiki*), de entre los intelectuales locales, para que se acercasen a los campesinos y les explicasen los principales temas del día.[401] En Moscú, Petrogrado y Kaluga existía un grupo de orientación religiosa llamado la Unión de los Libres, que organizaba círculos de lectura y debate para los campesinos.[402] Sacerdotes y seminaristas democráticos también se desdoblaban en propagandistas. Los sacerdotes aprovechaban el oficio eclesiástico para sermonear a sus feligreses campesinos acerca de la «misión cristiana de la revolución». Por ejemplo, el capellán del 105 Regimiento de Orenburg pronunció un discurso en la iglesia del pueblo de Slipki el Domingo de la Trinidad (el 21 de mayo), en el cual comparaba a los revolucionarios con Jesucristo, el «liberador de los pobres, oprimidos campesinos y del proletariado» de su «esclavitud» a los «Zares romanos».[403] Por último, existía una Sociedad para la Formación Política del Ejército y Amplios Sectores de la Población, organizada por los *zemstvos* y las cooperativas de varias provincias, que formaba a voluntarios (principalmente profesores y estudiantes) para trabajar como propagandistas entre los campesinos. Les enviaban a los pueblos y unidades militares para explicarles las obligaciones de un ciudadano.[404]

Todos estos misioneros se enfrentaban al mismo problema:

cómo conseguir que los campesinos escuchasen y entendiesen lo que les decían de la política. Era un problema antiguo, remontándose por lo menos hasta la década de 1870 y el «Acercarse al pueblo», pero ahora era más urgente solucionarlo, pues el destino de la democracia pendía de él.

Durante 1917 se publicaron muchos libros y artículos sobre este problema. El más conocido de estos manuales quizás fuese *Cómo hablar de temas políticos*, de E. N. Medynskii. Vendió 50.000 ejemplares en su primera edición y hasta 40.000 más en dos ediciones posteriores de 1917.[405] Le seguía de cerca *La revolución y la educación fuera de la Escuela*, que vendió 70.000 ejemplares en sus dos ediciones del mismo año.[406] Los dos aconsejaban cómo hablar de política a los campesinos. El agitador debería hablar en el idioma de los campesinos y evitar emplear palabras extranjeras. Era importante evitar un «discurso seco y oficial»; en su lugar, el agitador mantendría una conversación con el público, haciendo preguntas de vez en cuando. El agitador ilustraría sus argumentos con ejemplos extraídos de la vida cotidiana de los campesinos. La guerra se podía comparar a una pelea en el pueblo, en la cual un bando (Rusia) pelea limpiamente y el otro (Alemania) no. Para explicar las ventajas de una república sobre una monarquía, el orador podía decir:

> ¿Sería bueno si no pudieseis juzgar al director de vuestra cooperativa o a vuestro líder en el volost? Si él se gasta o pierde vuestro dinero o gobierna mal el volost—siempre tiene razón. No podéis ni sustituirle, ni llevarle a juicio. Él os dice: «No os atreváis a tocarme; juzgarme es pecado». Ocurre lo mismo en una monarquía. El Zar, por muy malo que sea, siempre tiene razón.[407]

Se detecta la misma filosofía en la retórica de los dirigentes

democráticos. Hicieron un esfuerzo consciente para explicar los conceptos abstractos de la democracia en términos sencillos y concretos. La Revolución de Febrero se retrataba como un tremendo esfuerzo *físico* —comparable al trabajo extenuante de los campesinos. «El pueblo ruso se ha liberado[…] quitándose las pesadas cadenas de la esclavitud zarista[…]».[408]Las nociones de Estado y deber cívico se explicaban con metáforas tomadas de la vida diaria de los campesinos. El Estado posrevolucionario se describía como una «preciosa casa nueva», cuya construcción, al igual que la de una casa en un pueblo, requería la participación de todos sus habitantes.[409] El propósito de la Asamblea Constituyente se explicaba con una analogía de las cooperativas, que normalmente eran organizadas en una «asamblea constituyente» de sus miembros, donde se elegía a la administración y se definían las reglas de la sociedad.[410] Donde no existían cooperativas y la palabra «constituyente» (*uchreditel'noe*) no era comprensible para los campesinos, los agitadores utilizaban la palabra *narodnoe* («del pueblo»). Un dirigente campesino en la provincia de Olonets terminó su discurso con un enfervorecido: «¡Larga vida a la tierra, a la libertad y a la Asamblea del Pueblo! *[narodnoe sobranie]*.»[411] Otras palabras extrañas (por ejemplo, «democrático» y «nacional») también se sustituían por *narodnyi*,[412] De la misma manera, la «nacionalización» de la tierra a menudo se explicaba como el traspaso de la tierra a la propiedad «del pueblo».[413]

Las metáforas de la familia —fundamentales en la retórica política del siglo XIX— ocupaban un destacado lugar en el lenguaje que los dirigentes democráticos dirigían a los campesinos. La familia en sí era la institución central de la vida campesina, la comunidad pueblerina estaba unida por parentescos. «El pueblo ruso quiere y debe ser una sola familia de hermanos-trabajadores», escribió el propagandista

campesino Alexander Os'minin[414] en su folleto para el primerizo votante rural.[415] Esta metáfora contenía dos ideas fundamentales de la democracia: la victoria del pueblo como hermandad era incompatible con su dominación por una figura patriarcal como el «padre Zar»; su éxito dependía de la expresión de esa hermandad como una obligación con toda la nación. La obligación de los campesinos de suministrar al ejército se explicaba con frecuencia en estos términos familiares de unidad nacional. «Si el pueblo no entrega su cosecha», declaró el *Izvestiia* del Soviet Campesino, «los que sufrirán serán los pobres y los soldados, hermanos de los campesinos por sangre y por destino.»[416] La necesidad de que los oficiales y soldados se uniesen se describía también en términos de familia, como en este telegrama al Soviet: «Los soldados y los oficiales-ciudadanos del 16.° Regimiento Irkutsk Hussar, unidos en una sola familia compacta, envían su sentido saludo al Soviet de los Trabajadores y a los Diputados de los Soldados en celebración del Primero de mayo.»[417] Por último, pero no menos importante, los dirigentes democráticos también utilizaron la metáfora de la familia para afirmar su estatus como «los mejores hijos de la nación» porque habían «permanecido en las cárceles zaristas y sufrido por sus hermanos, los campesinos».[418]

¿Cuánto efecto surtía esta retórica? ¿Hasta qué punto y de qué manera comprendían los campesinos los conceptos políticos de la revolución democrática en las ciudades? Siempre es difícil saber lo que piensan los campesinos. Es posible que hablen un idioma entre ellos, otro con forasteros y hasta donde sean capaces, escriban o dicten sus peticiones a las autoridades en otro tercer idioma «oficial».[419] Los campesinos a menudo adoptan el idioma de la cultura urbana políticamente dominante, sin tener fe en sus valores. Quizás lo hagan para simular estar conformes con él, para legitimizar sus propias metas y actos o para ridiculizarlo y subvertirlo. En

resumen, tras el discurso público de todos los campesinos, puede que exista lo que J. C. Scott ha llamado una «transcripción oculta» (con frecuencia es así), expresada a través de canciones y chistes de la aldea, sus rumores y habladurías, en su mayoría impenetrables para el mundo exterior.[420] En 1917, los campesinos escribían humildes peticiones al Gobierno provisional, anteponiendo estereotipos religiosos de gratitud, saludos deferentes y sentidas declaraciones de lealtad. A continuación exigían que su hijo se licenciase del ejército o el derecho a confiscar la tierra del terrateniente. También simulaban ser «gente oscura» —haciendo eco al mito urbano sobre los campesinos — para explicar o justificar su incumplimiento o infracción de la ley. Pero sería un error llegar a la conclusión de que los campesinos eran indiferentes hacia —y permanecían insensibles a— la nueva cultura política democrática que les llegaba desde las ciudades. Los campesinos tenían su propia forma de politización, su propio *prise de conscience politique*, en el cual ciertos aspectos del discurso político se podían adoptar para articular sus propias tradiciones e ideales políticos, mientras que eran conscientes de pasar por alto otros aspectos porque no se podían «ruralizar».

En lo que queda de este capítulo, se intentará esbozar la visión política global de los campesinos —su construcción del Estado y de la nación, sus ideas acerca de la ciudadanía y la igualdad— en la medida que se pueda, basándose en las resoluciones y peticiones de los pueblos, cartas privadas, conversaciones constatadas y pronunciamientos de delegados campesinos en asambleas provinciales. Por supuesto, el lector debe tener presente que, en algunos casos, estos archivos han llegado a nuestras manos a través de intermediarios que no eran campesinos —escribanos, funcionarios, maestros y otros portavoces de los campesinos— y por tanto, posiblemente estén expresados en el lenguaje de la percepción que los

intelectuales tenían de los campesinos («oscuros», «dependientes», «píos», etc.), en vez de en el discurso de los mismos campesinos. Pero careciendo de otras fuentes y siempre que la aproximación a las que siguen sea crítica, procede seguir.

La actitud de los campesinos hacia la monarquía

LA idea de que, en el fondo, el campesino era monárquico, sigue siendo uno de los mitos más duraderos de la historia de Rusia.[421] Por supuesto que había campesinos monárquicos. Pero en 1917, a lo largo de Rusia, los campesinos en general o rechazaban a la monarquía o eran indiferentes si otros lo hacían. Un informe de la Duma llegó a esta aguda conclusión:

> El extendido mito de que el campesino ruso siente devoción por el Zar y «no puede vivir» sin él ha quedado destruido por la alegría universal y el alivio de los campesinos al descubrir que pueden vivir sin el Zar, sin el cual se les decía que no «podrían vivir». El escándalo de Rasputín, conocido incluso en los pueblos más remotos, ha contribuido a destrozar el estatus del Zar. Los campesinos dicen ahora: «El Zar se rebajó y nos llevó a la ruina.»[422]

No todos los campesinos estaban tan decididos. Muchos tenían miedo de expresarse mientras no se retirasen los capataces y la policía —cosa que en algunas provincias (por ejemplo, Mogilev y Kazan) no concluyó hasta abril— e incluso entonces eran reticentes por si la revolución daba marcha atrás.[423]

A muchos de los campesinos mayores les confundió la caída del Zar.[424] «La iglesia estaba llena de campesinos

llorosos», recordó un testigo. «“¿Qué será de nosotros?”, repetían una y otra vez, “Nos han quitado el Zar.”»[425] Algunos de estos campesinos de más edad habían venerado al Zar como un dios sobre la tierra. Se santiguaban cuando se mencionaba su nombre y se descubrían al entrar en una habitación donde colgaba su retrato, que consideraban un icono. Al principio, muchos consideraron al derrocamiento del Zar un ataque a la religión —un dato explotado por muchos sacerdotes y funcionarios monárquicos en su propaganda contrarrevolucionaria. La eliminación del Zar podía dar pie a dudas religiosas incluso entre los trabajadores más rurales. A mediados de marzo, el americano Frank Golder habló con uno de estos trabajadores, un «viejo muzhik», que «dijo que era pecado derrocar al Emperador porque Dios le había dado el poder. Es posible que el nuevo régimen ayude a la gente en la tierra, pero, con toda seguridad, lo pagará en la próxima vida.»[426] El concepto patrimonial del Zar —como el «amo *[khoziain]* de la tierra rusa»— también se expresaba en estos temores, «¿Cómo podrá Rusia sobrevivir sin su amo?», preguntaba un anciano campesino de Tambov.[427]

Pero, en general, la noticia de la abdicación del Zar se recibía con alegría. «Nuestra aldea», escribió un campesino, «cobró vida con las celebraciones. Todos sentimos un alivio enorme, como si nos hubiesen quitado una losa de los hombros.» Otro escribió: «La gente se besaba con júbilo y decía que a partir de ahora la vida sería buena. Todos se vistieron con sus mejores galas, como en las grandes fiestas. Las festividades duraron tres días.»[428] Muchos pueblos celebraron procesiones religiosas para dar gracias al Señor por las recientes libertades, ofreciendo oraciones para el nuevo gobierno. De esta manera, la revolución obtuvo el estatus de culto religioso y los que habían muerto luchando por la libertad (*bortsy za svobodu*) eran venerados como

santos modernos. Los habitantes de Bol'she-Dvorskaya *volost* en el distrito de Tikhvinsk celebraron una «acción de gracias por el regalo divino de la victoria del pueblo y por la memoria eterna de los hombres santos que cayeron en la lucha por la libertad».[429] Para corresponder a este sacrificio, muchos pueblos enviaron donaciones, a menudo de varios cientos de rublos, a las autoridades en Petrogrado, a beneficio de los que sufrieron pérdidas en los Días de Febrero.

Aquí lo chocante es hasta qué punto los campesinos se identificaban con las ideas y los símbolos de la república. Por supuesto que había un precedente. El establecimiento de una república había sido una exigencia de los sindicatos campesinos y los socialistas rurales desde la Revolución de 1905. Los acontecimientos desde entonces («Domingo Sangriento» y la represión de los disturbios rurales entre 1905 y 1907; el pésimo control de la campaña bélica y su criminal desperdicio de vidas humanas; el escándalo de Rasputín y los rumores de traición en la corte) ya habían sacudido la antigua fe en la benevolencia del Zar y sus fuentes sagradas de poder. No obstante, sigue siendo extraordinario hasta dónde y con qué rapidez, la idea de una república arraigó en ciertos sectores campesinos. Los campesinos más instruidos y los que vivían más cerca de las ciudades rápidamente adoptaron la retórica y las metáforas de la nueva propaganda republicana en sus peticiones a las autoridades. La forma de la república se discutía acaloradamente en la mayoría de los congresos provinciales de campesinos. Cientos de pueblos aprobaron resoluciones formales a favor de una república y las enviaron a las autoridades. Algunos tomaron parte en los «festivales de la libertad» y los «días campesinos», patrocinados respectivamente por el gobierno provisional y por el Soviet de los Campesinos, donde los símbolos y los ritos públicos de la tradición republicana del siglo XIX —cantar la «Marsellesa», construir monumentos en memoria de los que murieron en la

lucha contra la monarquía (hubo por lo menos un caso de un «Árbol de la Libertad»)— tuvieron un papel importante en las celebraciones.[430]

Sin embargo, para muchos campesinos, la idea de la república seguía confundiéndose con la idea de la monarquía. Concebían al Estado encarnado en un monarca y proyectaban sus ideales sobre un «rey campesino» u otro liberador autoritario que vendría a entregarles su ansiada tierra y libertad. Las raíces populares del culto a Kerenski, el «campeón del pueblo» y también el de Lenin, se encontraban aquí, al menos en parte. En algunos aspectos, este republicanismo monárquico reflejaba la filosofía y la práctica de la asamblea del pueblo, donde existía una extraña mezcla de los principios democráticos de autogobierno y el gobierno patriarcal de los ancianos del pueblo. Durante 1917, esto se plasmó en la manera en que muchos campesinos creían que las nuevas instituciones democráticas deberían funcionar. Por lo tanto, era corriente que los campesinos declarasen que la Asamblea Constituyente debería «tomar el poder por completo» o «convertirse en el amo *[khoziain]* de la tierra rusa» al estilo de un autócrata.[431] Se escuchó una conversación entre dos ancianos en un vagón de ferrocarril en el otoño y aunque esta versión, aparecida en la prensa, quizás se exagerase para divertir al lector, transmite el espíritu de sus palabras:

> [Primer campesino]: «Hermano, la Asamblea Constituyente será el amo; y como seremos nosotros, los campesinos, quienes votemos, será campesina [budet muzhitskim]. El campesino no soporta el desorden. Nuestro negocio es muy serio: alimentamos a todos. Para nuestro trabajo necesitamos paz y orden. No lo hemos tenido. Ha habido demasiados cambios […]»
>
> [Segundo campesino]: «¡Demasiados! ¡No nos

> gustan los cambios! Con el Zar, todo era normal, pero ahora es difícil mantenerse al tanto de los cambios.»
>
> [Primer campesino]: «Nuestros actuales gobernantes han pensado en todo, pero carecen de verdadera fuerza. Son incapaces de gobernar rigurosamente al pueblo, como deberían. Pero la Asamblea Constituyente, amigo mío, será el auténtico amo. Pondrá a todos en su sitio. ¡No desobedezca! ¡No grite! ¡Esperad a que nosotros os demos vuestra tierra y libertad! Las grandes hazañas no se logran en un día. Los campesinos han esperado durante mucho tiempo su tierra y libertad. Ha de hacerse adecuadamente —no solamente por nosotros, sino por nuestro hijos y nietos— y para eso necesitamos la mano de un amo [khoziaiskaia ruka].»[432]

La necesidad de una «mano de amo» para mantener el orden y defender sus intereses era un tema frecuente en las afirmaciones de los campesinos sobre la política. Al menos desde su punto de vista, este autoritarismo era perfectamente compatible con las metas democráticas de la revolución. Se acabó el concepto de la mayoría de los historiadores de que el campesino en el fondo era «anarquista» y rechazaba la necesidad de una autoridad fuerte. Muy al contrario, muchas resoluciones campesinas se declaraban a favor de un «poder firme» (*tverdaia vlast*) para poner fin al desorden en el país y forzar a las otras clases a aceptar su revolución sobre la tierra.[433] El social revolucionario y sociólogo S. S. Maslov, parafraseando lo que los campesinos le dijeron en 1917, afirmó que aquéllos distinguían entre la necesidad de un gobierno fuerte a nivel nacional y el derecho al autogobierno local:

> Sin un poder estable, no puede haber orden. El poder estable requiere una sola persona en cuyas

> manos se concentren la fuerza y muchos derechos. Tal persona debería ser un presidente, pero bajo ningún concepto un Zar. Un presidente es elegido por el pueblo, es temporal y se le puede supervisar, pero un Zar es como un anciano del volost que gobierna el volost toda su vida y cuando muere, el poder pasa a sus hijos. Uno no podía vivir con tales ancianos. El Estado ruso debe unificarse, pero no debe oprimir al pueblo. Que todos piensen, crean y hablen como quieran, como les enseñaron sus padres. Los asuntos locales no deben estar en manos de los burócratas de Moscú o Petrogrado. El pueblo debe tener libertad absoluta para organizar sus asuntos locales.[434]

Pero algunos campesinos abogaban por llevar también el gobierno local en las mismas líneas autoritarias de los tiempos zaristas, aunque ahora para los intereses revolucionarios del pueblo. En el congreso provincial de campesinos de Tambov a mediados de septiembre, un delegado razonó:

> Los Soviets no necesitan el tipo de poder que los bolcheviques les están colocando —el poder de nombrar y mezclar ministros: eso no es poder, sino falta de poder. Déseles el poder de hacer que el pueblo escuche, como antes escuchaban a los gobernadores [de provincia]. Con toda seguridad, el no estar completamente organizados para el poder y no poder utilizarlo, será el motivo de nuestra caída. Nuestros enemigos dirán: ¡No valen para nada!

Otro campesino habló del mismo tema: «¿Cuál era la fuerza del Antiguo Régimen? Tenía autócratas a todos los niveles —Nicolás, el gobernador y el policía. ¡Organicemos las cosas para que hoy haya una autocracia del pueblo *[samoderzhavie narodnoe]*!»[435]

Las nociones de los campesinos sobre la ciudadanía

DURANTE 1917, la palabra *grazhdane* se extendió por el campo como un término de identidad para los campesinos. Cada vez más, las resoluciones y peticiones de los pueblos empezaban con las palabras, «Nosotros los ciudadanos» (*My grazhdane*) de tal y cual pueblo, en vez de la antigua frase, «Nosotros los campesinos» (*My kresúane*) [436]Los delegados a los congresos de campesinos se llamaban el uno al otro «ciudadano» durante los debates. Sin duda, esta nueva forma de autodenominación era una fuente de orgullo para muchos campesinos. Era una señal de igualdad con las otras clases de la sociedad, una sociedad de la cual siempre habían estado excluidos por una gama completa de leyes que les discriminaban. El movimiento campesino llevaba tiempo reclamando la abolición del antiguo sistema clasista de propiedades legales (*sosloviia*), un legado que garantizaba la posición privilegiada de los nobles terratenientes. El anuncio del plan del gobierno provisional para abolir el *sosloviia* («basándose en el principio de igualdad de derechos para todos los ciudadanos»)[437] fue aclamado por muchos campesinos como una nueva emancipación —especialmente por los que estaban en el ejército, donde los privilegios de los oficiales nobles seguían siendo causa de fuerte resentimiento entre los soldados. Una resolución de soldados lo explicó de esta manera (con una floritura en la retórica que expresaba su euforia): la abolición del sistema de propiedades «reportará a

nuestra libertad la completa emancipación *[raskreposhcheniia]* del pesado yunque de la esclavitud, de la eterna prisión y de la vergonzosa esclavitud en la cual hemos vivido.»[438]

Pero ¿qué significaba «ciudadanía» en la aldea? Estaba claro que no significaba igualdad de derechos para todos: la revolución campesina fue clasista y dirigida contra grupos externos a la «sociedad campesina» (nobles terratenientes, urbanitas, intelectuales, etc.). El lenguaje de ciudadanía de los campesinos era diferente al de otras clases. Un oficial de la nobleza entendió esto bien, según lo que escribió a su padre el 11 de marzo:

> Existe un abismo entre nosotros y los soldados imposible de cruzar. No obstante, lo que piensen de nosotros como individuos, a sus ojos seguimos siendo barins [amos]. Cuando nosotros hablamos del «pueblo» [narod], pensamos en la nación entera, pero ellos solamente piensan en el pueblo llano [demokraticheskie nizy]. En su opinión, lo que ha ocurrido no ha sido una revolución política, sino social, en la cual nosotros somos los perdedores y ellos, los ganadores. Opinan que las cosas deberían mejorar para ellos y empeorar para nosotros. No nos creen cuando hablamos de nuestra devoción hacia los soldados. Dicen que nosotros éramos barins en el pasado y que ahora les toca a ellos ser nuestros barins. Es su venganza por los largos siglos de esclavitud. [439]

Una forma de examinar esta cuestión es observando a quiénes se le otorgaron tierras y el voto dentro de la comunidad de la aldea (*mir*). Por lo general, los campesinos establecían su propio círculo de «miembros internos» y asignaban derechos y obligaciones específicos a cada

subgrupo de la comunidad, según el valor social que se les daba. Los campesinos que trabajaban la tierra con sus familias —y antiguos terratenientes que se convirtieron en «campesinos» al hacerlo— recibían una parte igual de la tierra comunal y pleno derecho al voto en la asamblea de la aldea (*skhod*). Los campesinos más jóvenes consiguieron mayor influencia en la asamblea, en parte porque se dividieron muchos hogares en 1917 y esto creó un gran número de cabezas de familia jóvenes (con derecho a asistir a la asamblea), y en parte porque el prestigio de los campesinos más jóvenes aumentó por su servicio en el ejército y por la necesidad de contar con dirigentes instruidos en el pueblo, tras el colapso del Antiguo Régimen y la huida de los intelectuales rurales. Las campesinas también adquirieron derechos en el *skhod*, con frecuencia como cabezas de familia, en ausencia de sus maridos en el servicio militar. Pero las tierras y derechos no se daban solamente a los campesinos en la asamblea. A los colectivos que no eran campesinos, pero que eran valiosos para el pueblo (por ejemplo, artesanos que fabricaban productos solicitados por los campesinos, sacerdotes y maestros democráticos, agrónomos, veterinarios y, en ocasiones, trabajadores sin tierras) también eran considerados ciudadanos, con derecho a participar en los beneficios de la comunidad. Por otra parte, a los que eran considerados como una carga para los recursos del pueblo (por ejemplo, emigrantes y urbanitas sin familia en el pueblo) se les daba ayuda temporal por ser «seres humanos», pero rara vez se les daba tierras o derechos de «ciudadanos de la aldea» en el *skhod*. [440]

Los campesinos a menudo definían su cerrada comunidad en términos de familia. La «familia campesina» (*krest'ianskaia semia*) era una frase de siempre en su retórica, y dentro del pueblo se hablaban como si fuesen parientes. Por lo tanto, al menos en un aspecto, la metáfora de la familia que utilizaban

los dirigentes democráticos se vio reflejada en el idioma tradicional de los campesinos. Pero sería erróneo llegar a la conclusión de que los campesinos también adoptaron la utilización oficial de la metáfora para definir una noción de derechos y obligaciones cívicas. Al contrario, los campesinos utilizaban la metáfora de la familia para reinterpretar aquellos derechos y obligaciones de tal manera que no minasen las tradiciones y los intereses del pueblo.

Tomemos como ejemplo la cuestión de las elecciones, donde los campesinos ejercitaban sus derechos cívicos. Los campesinos no votaban individualmente, sino como familias o comunidades (los ancianos del hogar o del pueblo decidían cómo votar y los demás campesinos les seguían o los hogares o la aldea decidían de forma colectiva a quién votar). Este «voto en manada», adoptando la frase de O. H. Radkey, se notó mucho en las tres principales elecciones de 1917: para los zemstvos *volost*, para los Soviet *volost* y para la Asamblea Constituyente.[441] Existían razones evidentes para votar de esta manera. Era muy difícil, por no decir imposible, organizar el voto secreto en un pueblo ruso, donde siempre se había votado abiertamente (gritando o poniéndose a un lado) y donde, en cualquier caso, todos conocían la intención de voto de los demás. En este contexto, era más importante que los del pueblo (o los miembros de un hogar) se mantuviesen unidos votando juntos, a que ejercitasen su derecho al voto como ciudadanos individuales y corriesen el riesgo de dividirse en líneas partidistas. La unión había sido siempre la máxima prioridad en la asamblea de la aldea —sus resoluciones se solían aprobar por unanimidad— y los patriarcas la hacían cumplir. De la misma manera, los campesinos condenaban las luchas entre los partidos socialistas, a los cuales, aplicando la metáfora de la familia, culpaban de la «guerra entre hermanos» (*bratoubiistvennaia voina*), un viejo término para conflictos civiles que los

campesinos adoptaron para referirse a la guerra civil.[442]

En cuanto a los impuestos, con los que ejercerían sus deberes cívicos, los campesinos interpretaban el concepto de la sociedad como una familia de la manera que más conviniese a sus intereses. Casi todos los campesinos reconocían la necesidad de dar de comer al ejército, donde sus hijos y hermanos luchaban por la madre patria, pero muy pocos estaban de acuerdo en dar de comer a las ciudades. A pesar de los esfuerzos de los propagandistas urbanos, no se sentían afines a los trabajadores, cuyas huelgas y jornadas de ocho horas consideraban los culpables de los crecientes problemas del ejército y de la escasez de artículos fabricados.[443]

La interpretación campesina del poder y del Estado

«DURANTE cientos de años, el campesino ruso ha soñado con un Estado sin derecho a influir en la voluntad del individuo y su libertad de acción, un Estado sin poder sobre los hombres.» Así escribió Máximo Gorki en 1927.[444] Desde entonces, muchos historiadores han compartido su visión de los campesinos como anarquistas. De hecho, la idea de que los campesinos querían desentenderse del Estado, de que su única meta era librarse por completo de su influencia y autogobernarse en sus aldeas se ha convertido en el concepto dominante de la historiografía occidental de 1917, en cuanto a la revolución rural.

Es cierto que existía una marcada preferencia por soluciones locales a los problemas sociales de 1917 (sobre todo la distribución de comida y de tierras) entre los campesinos y que esto formaba parte de una tendencia general, entre ellos, de buscar la autonomía.[445] Pero sería erróneo llegar a la conclusión de que los campesinos fuesen indiferentes hacia el Estado o que ni siquiera quisiesen un Estado. La idea que tenían los campesinos de autonomía no era la misma que de anarquía: era la exigencia de un Estado modelado según sus ideas, uno que impondría su propia agenda de la revolución y obligaría a las otras clases a someterse a ella. A juzgar por los archivos de cartas y peticiones de 1917, los campesinos tenían mucho que decir acerca del poder. La Primera Guerra Mundial había

politizado los pueblos, especialmente durante 1917, cuando los campesinos soldados, revolucionados por el servicio militar, volvieron a casa. Miles de aldeas aprobaron resoluciones sobre la futura estructura del Estado. La mayoría de estos mandatos iban acompañados de una retórica solemne, pues se consideraban muy serios y la mayoría contenía una larga lista de exigencias políticas. Por ejemplo, los pueblerinos de Vyshgorodetsk, en la provincia de Pskov, firmaron una petición al Soviet, titulada «Nuestras Exigencias», en la cual pedían el establecimiento de una república democrática, sufragio universal, mayores derechos de autogobierno local, educación primaria en la lengua local, igualdad de derechos para las mujeres y para todos los grupos nacionales, reformas judiciales, impuestos progresivos y la total prohibición de la venta de vodka.[446] Este tipo de resoluciones no sugiere que los campesinos estuviesen de espaldas al mundo exterior y preocupados tan sólo por sus asuntos locales, como tantas veces se insinúa en la literatura de 1917, aunque no se puede descartar la posibilidad de que sus contenidos fuesen dictados por los intelectuales del pueblo. Los largos y acalorados debates sobre la cuestión del poder, que tan a menudo dominaban los congresos de campesinos y, menos aún, la masiva participación de los campesinos en las elecciones para la Asamblea Constituyente, tampoco llevan a la conclusión de que los campesinos estuviesen centrados en sus propios asuntos. Los campesinos no eran indiferentes al Estado; al contrario, por primera vez en la historia, se estaban dando cuenta de su poder para darle otra forma.

Después de la Revolución de Febrero, el gobierno provisional y el Soviet de Petrogrado recibieron cientos de saludos y declaraciones de apoyo de los campesinos. Muchos se expresaban en términos religiosos. Los habitantes de Tetrin, en la provincia de Arkhangel’sk, escribieron para

expresar su «devota gratitud» al gobierno provisional por liberar a Rusia del «pecaminoso régimen zarista» y para «rogarle que llevase a Rusia al camino justo de la salvación y la verdad».[447] Un grupo de soldados campesinos del 11.° Ejército fue aún más explícito en su saludo religioso a los dirigentes del Soviet: «Han sido bendecidos por Jesús, nuestro Salvador, y nos llevan al amanecer de una nueva y santa vida fraterna.

¡El Señor os ayude!»[448] Muchos campesinos vieron a la Revolución de Febrero en términos religiosos, o al menos, su correspondencia con los cuerpos oficiales daba esa impresión.[449] Describían al Antiguo Régimen como pecaminoso y corrupto, alababan a los revolucionarios «luchadores por la libertad» (*bortsy za svobodu*), como salvadores del pueblo a semejanza de Cristo y proyectaban sus esperanzas e ideales religiosos sobre el nuevo gobierno. Es una característica única del idioma ruso que las palabras *pravda* (verdad o justicia) y *pravitelstvo* (gobierno) tengan la misma raíz. Estos dos conceptos estaban íntimamente ligados en la mente de los campesinos rusos: el único gobierno verdadero (y el único que los campesinos reconocían) era la administración de *pravda* (entiéndase, otorgar tierras y libertad a los campesinos). Al abrazarlo con estos términos religiosos, los campesinos intentaban imbuir sus propios ideales de gobierno al nuevo orden. El propagandista campesino Os'minin concluyó: «Apoyamos que las personas sean amos de su propia vida, que nuestra nación se convierta en una sola familia de trabajadores hermanos, sin ricos y pobres. En fin: que el Reino de Dios descienda sobre nuestra tierra.»[450] Este lenguaje milenario reflejaba ideales religiosos tradicionales, así como una retórica socialista.

Los campesinos proyectaron sus propias ideas de justicia social sobre el nuevo orden y de esta manera invirtieron (o quizás, subvirtieron) toda la estructura estatal para

acomodarla a sus objetivos. Según el punto de vista de los campesinos, cualquier cuerpo público que sancionase su revolución en la tierra, tenía el estatus de órgano del Estado con el poder para aprobar sus propias «leyes»; mientras que no se deberían acatar las leyes de cualquier otro cuerpo que se opusiese a su revolución, incluido el gobierno provisional. Esto queda bien ilustrado por el Congreso de Todos los Campesinos Rusos en mayo y por las asambleas de campesinos, convocadas durante la primavera en la mayoría de las provincias del centro de Rusia.[451] A pesar de las advertencias del gobierno provisional, que había prometido proteger los derechos de propiedad de la pequeña nobleza hasta que se convocase la Asamblea Constituyente, la mayoría de estas asambleas dieron lo que los campesinos interpretaron ser una sanción legal para confiscar las tierras de esta nobleza. Según un observador en el Congreso de Todos, los delegados campesinos, no «tenían clara la diferencia entre la declaración de algún principio y su posterior aplicación por ley, y una resolución del Congreso, expresando su opinión, y una ley del gobierno, de obligado cumplimiento.»[452] Los campesinos parecían creerse que las resoluciones de sus asambleas tenían el peso de «leyes» y que para «socializar» la tierra bastaba con que una gran asamblea campesina aprobase una resolución a este efecto. Sus esperanzas convirtieron a sus asambleas en seudogobiernos que promulgaban leyes con una simple declaración —leyes que tenían prioridad sobre los estatutos del gobierno provisional. Uno de los comisarios provinciales del gobierno se quejó de: «los campesinos mantienen la opinión de que todas las leyes civiles han perdido su vigor y que ahora, todas las relaciones legales deben ser reguladas por organizaciones de campesinos.»[453]

Así fue como los campesinos llegaron a considerar a sus Soviets locales órganos estatales soberanos, creando y legitimando su propia revolución sobre la tierra, animados

por los bolcheviques con su lema de «¡Todo el Poder a los Soviets!» Los campesinos opinaban que los Soviets eran los únicos legítimos órganos de poder estatal en el campo. Si decidían confiscar las tierras de la pequeña nobleza, en contra de las órdenes del gobierno provisional, lo hacían con la certeza de actuar con la sanción de una autoridad estatal nacional (la Asamblea de Todos) y por lo tanto, sus actos eran «legales». Así, pues, los campesinos consideraban necesario, tanto a nivel local como nacional, un Soviet fuerte, con medios coercitivos para imponer esta revolución campesina y para obligar a las demás clases a someterse a ella. Para lograrlo, casi todos los Soviets campesinos tenían su propia Guardia Roja o grupo armado, al igual que instituciones policiales y judiciales.

Así mismo, los campesinos consideraban que la Asamblea Constituyente era un cuerpo nacional que otorgaba fuerza legal a su revolución agraria. La valoraban como «el portavoz de la voluntad del pueblo», como «el que da la tierra y la libertad» y que conseguiría que su revolución fuese vinculante e irreversible al «conseguir que todos estuviesen de acuerdo con ella».[454] A veces, los campesinos expresaban la inocente creencia de que mientras la asamblea estuviese encabezada por un sabio campesino anciano, como el patriarca en un gigantesco «*skhod* del pueblo» o mientras tuviese entre sus miembros a suficientes campesinos de confianza, conocidos por sus conciudadanos, ésta no podía dejar de conseguirles tierra y libertad.[455] Aquí había un elemento de chovinismo campesino, paralelo al chovinismo obrero. Se reflejaba en la retórica típica acerca de que los campesinos eran el *narod*, los auténticos trabajadores que alimentaban al país y los «160 millones de campesinos» en cuyo nombre sus dirigentes decían hablar.

En relación con este tema de la reconstrucción e inversión del Estado por parte de los campesinos, era común que

propusiesen remedios, que posiblemente habían aplicado en sus pueblos, para problemas nacionales. De tal manera, en abril de 1918, los campesinos del Trost'ian en la provincia de Samara sugirieron resolver la crisis industrial con el reparto de todas las propiedades de la ciudad, al igual que el reparto de las tierras había «resuelto» la crisis de la agricultura.[456] Así mismo, muchos campesinos creían que la guerra con Alemania se podía y debería zanjar como una reyerta de aldea.[457]

Los campesinos y el lenguaje del socialismo

LA «ideología campesina rusa» tenía cuatro aspectos que se pueden describir vagamente como «socialista» en su contenido: la creencia de que toda la tierra debería ser colectiva y que todos tenían derecho a trabajarla por sus propios medios; la costumbre (en la mayor parte de Rusia) de las tierras comunales, de repartir la tierra según el tamaño de la familia; la asistencia social de las aldeas (por ejemplo, proveer para las viudas y huérfanos); la costumbre de trabajos colectivos con fines comunitarios (por ejemplo, la construcción de sistemas de regadío o la cosecha de cereales para depósitos comunes). Pero esto no significa que los campesinos estuviesen preparados para el «socialismo», tal y como se suele entender. Es posible que los campesinos hubiesen asimilado algunas de las ideas del movimiento socialista en las ciudades, pero les añadieron una pátina campesina, compuesta por los valores igualitarios de su propia cultura política y el resultado fue un híbrido extraño.

A los socialistas rusos siempre les había resultado difícil explicar sus ideas abstractas a los campesinos. Un populista llegó a la conclusión, basándose en el fracaso de la campaña de «Ir al pueblo» en la década de 1870, que a los campesinos «les dejaba fríos el socialismo y sin embargo, discutían acaloradamente aquellos asuntos que afectaban sus intereses inmediatos y que no iban más allá de sus habituales ideas de una vida campesina mejor».[458] La jerga abstracta de los

socialistas confundía enseguida a la mayoría —su discurso sobre «clases», sucesivas «etapas de desarrollo», y los «ismos» constantes. En el congreso campesino del distrito de Shatsk, en julio de 1917, un confundido campesino, evidentemente enfurecido por la explotación del sistema capitalista, afirmó que ningún socialista debería ser elegido a la Asamblea Constituyente «porque el socialismo creció del capitalismo». [459] Incluso los campesinos a quienes les gustaba utilizar este idioma «científico» como señal de «ilustración» y que casi siempre habían aprendido a hablarlo en el ejército, con frecuencia demostraban una confusión ridícula acerca del significado de sus palabras. El cronista Okninsky, en su maravilloso relato de la vida rural en la provincia de Tambov durante la guerra civil, recuerda la visita de unos propagandistas del Soviet en el verano de 1920. Entre ellos, había un joven campesino local, del Ejército Rojo, que para deleite de los lugareños, también pronunció un discurso, del cual cita Okninsky:

> ¡Camaradas! ¿Pueden decirme en diámetros lo que conocéis del tamaño interno de nuestro victorioso Ejército Rojo? Estoy seguro de que diametral-perpendicularmente, no podéis decir nada sobre su tamaño interno. Nuestro victorioso Ejército Rojo a escala siempre gana a nuestros enemigos en paralelo. Para comprender el axioma, no debéis pensar en líneas rectas, como hacen las mujeres, sino perpendicularmente, como hacen los hombres. Entonces dos radios serán igual a un diámetro […]

Según hablaba el campesino, sus vecinos se sorprendían más y más. «¡Qué inteligente se ha vuelto! ¡Cuántas palabras! ¡Dónde las aprendió! ¡Es completamente culto!»[460]

El lenguaje teórico de los socialistas acerca de las clases era prácticamente incomprensible para los campesinos, que

enseguida lo transformaban al utilizarlo. La palabra «*burzhooi*» —que como veremos en el capítulo VI, era más o menos sinónimo de «burgués» en la propaganda de los socialistas, pero carecía de connotaciones de clase para las masas urbanas que la empleaban como una forma de abuso para virtualmente *cualquier* posible enemigo social— en el lenguaje de los pueblos se convirtió en un término para todas las fuerzas hostiles hacia los campesinos. Muchos campesinos la utilizaban para describir a *todos* los urbanitas sospechosos de acaparar los productos manufacturados de los cuales estaban tan necesitados en el campo. Algunos confundían «*burzhooi*» con *barzhui* (los dueños de una gabarra) y con *birzhye* (de la palabra *birzh*, para Bolsa de Valores), quizás por esta asociación con las ciudades.[461] Pero al menos en 1917, para la gran mayoría de los campesinos, el significado más extendido del término «*burzhooi*», era el de partidario de la monarquía, que quizás estuviese conspirando para su vuelta, así como la del poder de la pequeña nobleza en el campo. Por ejemplo, dos campesinos de la provincia de Viatka escribieron en mayo al Soviet Campesino afirmando que en su distrito «no se han introducido nuevas leyes porque todos los *“burzhooi”* apoyan al Antiguo Régimen y no autorizan nuestros comités de aldea».[462] En la provincia de Penza, la palabra *borzhuki («burzhooi»* mal escrito) era utilizada por los campesinos «para todos los monárquicos», quienes se decía tenían comités llamados *khameteti* —una combinación de *komitety* (comités) y *khamy* (delincuentes).[463]

Más adelante, en el verano de 1918, cuando los bolcheviques intentaron disponer a los «rurales pobres» en contra de los «kulaks» o «burguesía rural», los campesinos también rechazaron este idioma de clases. Los comités de los rurales pobres (*kombedy*), que deberían encender esta guerra de clases en los pueblos, fracasaron espectacularmente, al no

conseguir que los campesinos, ni siquiera los más pobres, se considerasen «proletarios» y a sus vecinos más acomodados «burgueses». En la mayoría de los pueblos, los campesinos se consideraban una comunidad o «familia» de granjeros (*krest'anskaia sem'ia*), unidos por sus lazos comunes con la aldea y su tierra. La idea de un cuerpo separado para los pobres del pueblo, estando todo el pueblo unido en apoyar al Soviet, parecía extraño e innecesario. Por ejemplo, los aldeanos de Kiselevo-Chemizovka en el distrito de Atkarsk, en Saratov, acordaron que no se necesitaba un *kombed* «porque los campesinos son prácticamente iguales y los pobres ya han sido elegidos para el Soviet [...] y por tanto, la organización de comités separados para los campesinos pobres solamente llevaría a innecesarias tensiones entre los ciudadanos de la misma comuna».[464] La mayoría de las aldeas se negaba a elegir un *kombed*, dejando el camino libre para agitadores externos, o establecían uno al cual se unían todos los campesinos, basándose en que todos eran igual de pobres. La siguiente resolución, del distrito de Serdobsk, en la provincia de Saratov, era típica de esta subversión lingüística: «Nosotros, los campesinos de la Comuna n.° 4, damos la bienvenida a los comités de los rurales pobres, pues en nuestra comuna nadie especula y nadie es rico. Todos somos campesinos medios y campesinos pobres y haremos todo cuanto podamos para ayudar a los campesinos pobres.»[465]

El escritor Iván Nazhivin recordaba en su entretenida obra *Notas sobre la revolución*, que el «socialismo» les parecía a los campesinos «algún tipo de método místico —místico porque no lo entendíamos y no nos podíamos imaginar en qué consistiría en la práctica— para distribuir toda la propiedad y el dinero de los ricos; nuestro sastre del pueblo dice que esto significaría que cada hogar campesino recibiría 200.000 rublos. No se le ocurría mayor cantidad».[466] Nazhivin lo decía como una condena a los socialistas y a los ingenuos

campesinos que les creían. Sin embargo, no hay duda de que la propaganda socialista era más eficaz cuando se expresaba, si no en términos religiosos, al menos en términos de los valores comunitarios tradicionales de los campesinos, que los consideraban «justos» y «el deseo de Dios». El socialismo se convirtió en el idioma político dominante de 1917 porque, en gran medida, proporcionaba a los campesinos un idioma con el cual formular sus propios ideales revolucionarios. El antiguo concepto campesino de «los que trabajan» (*trudovoi narod*) dio a los partidos socialistas un *point d'appui* ideológico para la difusión de una retórica política basada en las clases —una retórica que cada vez más, minaba el lenguaje de una ciudadanía democrática, promovida por el gobierno provisional, porque para los campesinos era un idioma que significaba la defensa de los derechos de la pequeña nobleza sobre la tierra.

Los socialistas tenían bien establecido que expresaban su propaganda en términos religiosos y de los campesinos. Los populistas de la década de 1870, al igual que otros socialistas, a menudo utilizaban las ideas de una hermandad cristiana para sermonear a los campesinos acerca del socialismo. Los partidos socialistas se ocuparon de los mismos temas en 1917. Los folletos para los campesinos representaban al socialismo como una especie de utopía religiosa: «La necesidad y el hambre desaparecerán y el placer será accesible para todos. Se terminarán los ladrones y los robos. La obligatoriedad y la coacción serán sustituidas por un reino de libertad y fraternidad.»[467]

Sin embargo, fueron los bolcheviques los que sacaron el mayor provecho político de las resonancias religiosas del socialismo. Incluso el menchevique S. G. Strumilin, en un folleto para los campesinos pobres, comparó al socialismo con el trabajo de Cristo y afirmó que crearía un «reino terrestre de fraternidad, igualdad y libertad».[468] El culto a

Lenin, que empezó en agosto de 1918, después de que le hiriesen en un atentado fallido, tenía alusiones religiosas explícitas. A Lenin se le presentaba como una especie de Cristo, preparado para morir por la causa del pueblo y, puesto que las balas no le habían matado, bendecido con poderes milagrosos.[469] Incluso la Estrella Roja, el emblema del Ejército Rojo, tenía connotaciones religiosas muy arraigadas en el folclor de los campesinos. En 1918, un folleto del Ejército Rojo explicaba a los soldados por qué la Estrella Roja aparecía en la bandera de los Soviets y en sus uniformes. Érase una vez una preciosa doncella llamada *Pravda* (la Verdad), con una ardiente estrella roja en la frente que iluminaba al mundo entero y traía la verdad, la justicia y la felicidad. Un día, la estrella fue robada por *Krivda* (la Falsedad), que deseaba traer la oscuridad y el mal al mundo. De esta manera, comenzó el reinado de *Krivda*. Mientras tanto, *Pravda* hizo un llamamiento al pueblo para que recuperase su estrella y «devolviese la luz de la verdad al mundo». Un joven bueno conquistó a *Krivda* y a sus fuerzas y restituyó la estrella roja a *Pravda*, momento en el que las fuerzas del mal huyeron de la luz «como búhos y murciélagos» y «una vez más, la gente vivió bajo la verdad». El folleto dejaba clara la parábola: «Por tanto, la Estrella Roja del Ejército Rojo es la estrella de *Pravda*. Los soldados del Ejército Rojo son los valientes muchachos que están luchando contra *Krivda* y sus malévolos partidarios, para que la verdad gobierne al mundo y para que todos los oprimidos y vilipendiados por *Krivda*, todos los pobres y los campesinos, vivan bien y en libertad.»[470]

La revolución democrática de las ciudades hablaba a los campesinos en un idioma extranjero. Los dirigentes se daban cuenta perfectamente del problema —muchos incluso pensaban que el éxito de su misión democrática dependía de encontrar un discurso común con los campesinos— y se

esforzaban por explicar sus ideas en términos que creían que los campesinos entenderían. Hasta cierto punto, lo consiguieron con el pequeño sector de los campesinos instruidos, entre los cuales la cultura urbana de la democracia estaba más desarrollada. Pero en su comunicación con la masa de campesinos, esas ideas pronto se traducían (de forma casi irreconocible) a formas específicamente campesinas. La idea de la república se podía transformar en una idea monárquica en la aldea, en la petición de orden y de una «mano maestra» para dirigir la revolución, formada no tanto por la cultura democrática de las ciudades, sino por la cultura patriarcal de los campesinos. El nuevo idioma de la ciudadanía se interpretaba de nuevo para acomodar las necesidades revolucionarias y sociales de los propios campesinos. Lejos de negar la idea del Estado y su poder coercitivo, los campesinos la reconstruían e invertían para servir a sus propios intereses y a sus ideales morales y religiosos de la justicia social. Finalmente, el lenguaje del socialismo se comprendió en estos términos religiosos.

Por lo tanto, el idioma seguía siendo un problema fundamental para la misión democrática en los pueblos, incluso después de haber intentado durante ocho meses construir una nueva cultura política nacional. Los dirigentes de la Revolución de Febrero habían iniciado un discurso público de democracia, expuesto a los campesinos a través de periódicos, folletos y propaganda oral. Pero las «transcripciones ocultas» que los campesinos hacían de este discurso público daban un significado muy diferente a muchos de sus términos. Aunque eliminar las distinciones entre clases, resolver conflictos sociales y crear una nación de ciudadanos había sido el objetivo principal de este discurso, la manera en que los campesinos lo recibieron solamente sirvió para reforzar estas divisiones sociales. El lenguaje, más que nunca, definió la identidad de los campesinos y les unió

contra las clases instruidas de las ciudades.

Capítulo VI

Las imágenes del enemigo

TODAS las revoluciones se representan en ocasiones como una lucha maniquea entre el bien y el mal, la luz y la oscuridad, el futuro y el pasado. Las revoluciones «crean un nuevo mundo» —en palabras de la «Internacional»— colocando la verdad y la justicia en lugar del mal; la libertad, en lugar de la opresión; la fraternidad, en lugar de la «amargura eterna». El avance hacia este «futuro brillante» se representa en esos momentos como un último esfuerzo heroico, la «última y decisiva batalla» de la revolución, en la cual el pueblo debe unirse para derrocar a sus enemigos, las «fuerzas ocultas» del pasado.

Imágenes tan opuestas pueden servir para enfocar la unión. Como tal, son poderosos instrumentos que sin duda serán desarrollados por los propagandistas de cualquier movimiento revolucionario. De hecho, la idea del «enemigo» es necesaria para todos los dirigentes de una revolución, porque es lo único que (o lo que más) les permite reunir al pueblo a su alrededor. Donde no existen enemigos obvios, los dirigentes los inventan. Como ha mantenido Lynn Hunt en el caso de la Francia revolucionaria, en gran parte la obsesión con la conspiración la crearon los dirigentes de la revolución

y desde luego la explotaron, al intentar hacer frente a «las novedades de la política de masas».[471] Ciertamente, es difícil concebir esta obsesión convirtiéndose en sistemática, o llevando a una cultura o política de terror, sin la dirección de las elites revolucionarias, cuyo discurso definió a estos enemigos. Sin embargo, también se puede dar al caso de que la imagen popular del enemigo asuma una identidad propia, algunas veces en contra de las intenciones de sus creadores y en estos casos, la demonología se forma por tradiciones culturales y presiones desde abajo.

Enemigos del Pueblo-Enemigos del Antiguo Régimen

UNA de las condiciones de la Rusia prerrevolucionaria era la existencia de una clandestinidad revolucionaria. Era un sistema alternativo al Estado oficial, con su propia subcultura que creaba y portaba sus tradiciones políticas. Su panteón de héroes y enemigos era fundamental para esta subcultura y para su mitología de lucha por la causa del pueblo. Vencer a estos enemigos se percibía como la clave para avanzar desde la oscuridad del presente hacia un nuevo mundo iluminado. La subcultura revolucionaria tenía la función de preparar cada nueva generación de reclutas, «luchadores por la libertad del pueblo», para la última batalla decisiva. Era una «sagrada batalla de venganza». Pero, ¿cuál era el enemigo que había que derrotar?

Toda la tradición revolucionaria tenía en común la idea de «las fuerzas ocultas» como enemigo. Sus orígenes se encontraban en la tradición cirílica-cristiana —en la imagen de El Juicio Final— lo cual le daba una resonancia especial. En la narrativa de la tradición revolucionaria, en las canciones y textos, el Zar era la principal imagen del enemigo: el «tirano», el «Zar-vampiro», el «Zar- plutócrata». A continuación, estaban sus servidores: «jueces-verdugos» (*sud'ipalachi*); «burócratas desalmados»; «sacerdotes corruptos», etc. Sin embargo, cada vez más la imagen demoníaca tenía una dimensión social. Al principio, solamente separaba a los ricos de los pobres: «peces gordos»

(*bogachi*), «kulaks» y los «jefes». Pero los enemigos se hicieron más sofisticados al ser definidos por la terminología de la tradición socialista. Eran «el poder del capital», los «burgueses» y los «*burzhooi*».

La imagen del enemigo era terrible de contemplar. Era repulsivo en todos los aspectos —moral, estética e higiénicamente— y tan sólo tocarle era invitar a un peligro mortal. Se le representaba de esta manera en viñetas y otras imágenes, en versos y canciones y el mensaje político estaba muy claro: no existía la posibilidad de llegar a un acuerdo con él. En ocasiones, la imagen demoníaca era zoológica. Se representaba a los enemigos del pueblo como subhumanos («depredadores», «sabandijas» y «parásitos») de modo que emplear la violencia y el terror contra ellos se consideraba no solamente justificado, sino también necesario. En las metáforas de la izquierda revolucionaria, los ricos eran las «arañas» y los pobres, las «moscas». En las canciones de los trabajadores, los capitalistas eran «jaurías de perros», «lobos», «serpientes» y «pandas de crueles bestias salvajes». Y en el fondo de estas imágenes violentas —de hecho, en el fondo de todo el concepto de la revolución que expresaban— estaba la idea de una lucha maniquea, de una enorme purga social, para librar al mundo de estos predadores. La «Marsellesa de los Trabajadores», la canción más popular de la Revolución de Febrero y, de hecho, el himno nacional durante 1917, pedía nada menos que su completa destrucción, o exorcismo, para así poder crear un mundo mejor:

> ¡A los parásitos, a los perros, a los ricos!
> Sí ¡al malvado Zar-vampiro!
> ¡Mátenles y destrócenles, villanos puercos!
> ¡Enciendan el amanecer de una vida nueva y mejor!

Otras canciones revolucionarias también equiparaban la

destrucción física de las antiguas elites con la llegada de una «nueva vida»:

Barreremos a los fabricantes,
Como polvo en el suelo,
Y en el lugar de odio y pobreza,
Colocaremos la fraternidad y la libertad («Mashinyshka»)

El diplomático francés, De Robien, que presenció una interpretación de canciones revolucionarias en Petrogrado en la primavera de 1917, escribió con ironía: «El tenor exigía la cabeza de todos los nobles, la soprano, la del Zar. En cuanto al bajo, no se libraba nadie.»[472] También era irónico que muchas de estas canciones se publicasen en colecciones —con títulos como *Canciones de Terror; Canciones de Odio y Venganza* o *Canciones de la Furia Nacional*— recopiladas por editores con opiniones relativamente moderadas. Por ejemplo, *La Bandera Roja: Canciones de la Revolución-Canciones de Odio*, publicado en Tiflis en 1917, tenía retratos de Lvov y de Kerenski en la portada, lo cual sugiere que lo habían publicado partidarios locales del gobierno provisional.

Esta subcultura revolucionaria, con sus imágenes demoníacas, fue el laboratorio de la guerra civil, en el sentido de que fue donde por primera vez se desarrollaron los símbolos del enemigo, alrededor de los cuales se libró la guerra.

La imagen del enemigo era importante para la cultura política de la clandestinidad revolucionaria y era igualmente vital para la ideología del Antiguo Régimen. En la imaginación de los defensores zaristas, Rusia era como una fortaleza asediada, rodeada de enemigos —para ellos, sus enemigos «externos» e «internos» estaban unidos— y era crucial llevar a cabo una batalla constante contra ellos, para la

supervivencia misma de la dinastía.

El Gran Duque Alejandro Mikhailovich recordó en sus memorias:

> Necesité una gran fuerza interior para vencer la xenofobia que me habían inculcado mis profesores de la historia rusa […] A los franceses se les culpaba de las numerosas traiciones de Napoleón, los suecos debían pagar por los daños infligidos a Rusia durante el reinado de Pedro el Grande. Era imposible perdonar a los polacos su ridícula presunción. Los ingleses siempre habían sido «la pérfida Albión». Los alemanes eran culpables a causa de Bismarck. Los austriacos soportaban la responsabilidad de la política de Francisco José, el monarca que incumplió todas sus promesas a Rusia. Mis «enemigos» estaban por doquier. El significado oficial de patriotismo exigía que mantuviese el fuego del «odio sagrado» hacia todos y todo vivo en mi corazón.[473]

Entre los partidarios del Antiguo Régimen, era un tópico que Rusia tenía dos aliados: su ejército y su marina. Esta xenofobia se comentaba *sotto voce* en círculos oficiales, pero los Cien Negros la emitían a gran volumen en su propaganda. Según estos últimos, la historia de Rusia consistía en una lucha constante con un mundo externo hostil. Más aún, en su opinión, la Santa Rusia era también demasiado ingenua y esto la hacía vulnerable a las conspiraciones de países extranjeros.

Pero según los patriotas zaristas, Rusia también estaba amenazada por el Enemigo Interno: los nihilistas y los revolucionarios. La imagen del enemigo interno tenía leves tintes xenófobos: las confabulaciones de los países extranjeros explicaban los problemas nacionales. Se pensaba que el movimiento revolucionario era trabajo de extranjeros, que incitaban a los rusos a la sedición. Según esta opinión, las

etnias foráneas, cuya imagen era una combinación de enemigos internos y externos, eran los revolucionarios dentro de Rusia. Primero fue el polaco y después, el judío. M. N. Katkov declaró: «agitadores polacos han entrenado a nuestros revolucionarios nacionales».[474] Hasta 1881, el conservador D. I. Ilovaiskii, consideró a los polacos los principales enemigos del país, seguidos de los judíos.[475] Pero a partir de ese momento, los judíos se convirtieron en el mayor enemigo del régimen. Se llevaron a cabo extensos pogromos contra los judíos, en represalia por el asesinato del Zar. En las décadas siguientes, la extrema derecha «destaparía» continuamente una conjura secreta internacional de los judíos (judíos-masones). «Es como si todos los enemigos del Infierno estuviesen conspirando contra Rusia», declaró un nacionalista ruso. Los Cien Negros se consideraban heroicos caballeros armados, librando la última batalla entre Cristo y el Anticristo.[476]

Los defensores de la autocracia no limitaban sus ataques a la izquierda judía. Declaraban que la democracia en general y el movimiento constitucional en particular, eran «grandes mentiras de los judíos» que amenazaban con destruir la sagrada unión entre el Zar y el pueblo. El fundador de la Unión del Pueblo Ruso, el Dr. Alejandro Dubrovin, publicó un folleto supervenías en 1907, llamado *El secreto de nuestro destino*, en el cual describía su visión de pesadilla de una futura democracia rusa: el poder lo ostentaba un Presidente judío, rodeado de sus Ministros judíos. Otro miembro de la Unión, Georgii Butmi, también opinaba que el movimiento constitucional era una confabulación de los judíos, que perseguían mayor libertad propia, para facilitarles su último objetivo, que era esclavizar al pueblo ruso y al mundo.[477]

El odio de la derecha hacia los intelectuales estaba muy unido a este antisemitismo. En su opinión, los intelectuales eran completamente ajenos a Rusia. A la intelectualidad la

dominaban los judíos y las ideologías socialistas de occidente, que no formaban parte del humilde espíritu cristiano del campesino ruso y que amenazaban con destruir los lazos sagrados del Zar con su pueblo. «Nuestros intelectuales», escribió Katkov en 1878, «están sometidos a muchas tensiones, intentando aparentar ser rusos lo menos posible y pensando que esto les hace europeos.» Muchas otras obras de conservadores contrastaban la fe del pueblo sencillo en el Zar, con el estilo de vida antinacional de los intelectuales.[478] V. P. Meshcherskii los despreciaba, condenándoles como una «unión de judíos y polacos», formada para destruir a la aristocracia rusa.[479] Las imágenes de los Cien Negros eran más violentas, si cabe. B. V. Nazarevskii, miembro fundador del Partido Monárquico Ruso, escribió en 1906: «un enorme montón de estiércol, que se hace llamar "la intelligentsia", se ha vertido en nuestras capitales y en este montón crece la espléndida flor de la revolución».[480] Este tipo de lenguaje, muy leído en los panfletos, sin duda ayudó a incitar a los ataques contra gente que parecía culta, durante los pogromos de 1905-1907.[481]

La subcultura de la clandestinidad revolucionaria y la cultura oficial del sistema zarista eran dos sistemas políticos totalmente diferentes, cada uno con su propia demonología del otro. Este choque político-cultural fue la prehistoria de la revolución y de la guerra civil. Sin embargo, los dos sistemas tenían algunas cosas en común. Eran parecidos en su estructura y utilizaban un léxico demoníaco similar (las «fuerzas ocultas», la «santa batalla», etc.). Algunas de sus imágenes (de la burguesía y de los judíos, por ejemplo) eran lo suficientemente ambivalentes para en algunos momentos ser compartidas por los dos bandos.

En ocasiones, la derecha era igual de hostil que la izquierda hacia el capitalismo. Asociaba el capitalismo con elementos extranjeros y con un cosmopolitismo ajeno a Rusia. Los

bancos, con sus contactos internacionales, eran su objetivo principal y esto conllevaba fuertes tintes antisemitas.

Al mismo tiempo, la demonización de los judíos no era exclusiva de la cultura política de la derecha. La izquierda no era reacia a utilizar el antisemitismo con fines revolucionarios. En la década de 1870 y 1880, algunos populistas incluso dieron la bienvenida a la posibilidad de pogromos, como señal del principio de un movimiento campesino de protesta. No obstante, en la cultura política de la izquierda por lo general se veía mal el antisemitismo; se consideraba ignorante y una capitulación a la propaganda zarista.

Los movimientos de protesta espontáneos por parte de los campesinos y de los trabajadores podían sacar provecho de las dos demonologías. El ataque a los judíos con frecuencia formaba parte de la violencia revolucionaria de la muchedumbre. La palabra «pogromo» podía significar tanto un ataque contra los judíos, como un asalto a la propiedad. El régimen zarista tenía que tener cuidado de que la incitación a uno, no se desbordase hacia el otro. Los dirigentes de una huelga o de una manifestación eran muy conscientes de que en ciertas regiones, como los distritos mineros de la cuenca del Don y Ekaterinsolav en Ucrania, era probable que aquéllas se transformasen en pogromos. Charters Wynn lo ha demostrado en su libro sobre huelgas y pogromos en la región de Donbass, a finales del siglo XIX.[482] En otras palabras, los trabajadores y campesinos que participaron en pogromos contra los judíos en 1905 o 1917 también (a veces simultáneamente) atacaban casas solariegas o fábricas y tabernas, saqueaban tiendas y oficinas o se comportaban contra la sociedad de una manera que las elites denominaban «gamberrismo»: destrozando la propiedad, asaltando a viandantes elegantes, emborrachándose y siendo maleducados. Estos ataques contra los judíos formaban parte

de un generalizado asalto plebeyo contra todo el orden social, en el cual a los judíos se les atacaba no tanto por ser judíos, un grupo étnico diferente, sino por tener propiedades. O quizás se les atacaba por ser los más cercanos y más vulnerables de las clases instruidas, a quienes los atacantes consideraban parte de la elite.

Fuerzas ocultas

LA PRIMERA Guerra Mundial transformó la imagen del enemigo. La situación lo exigía: la guerra total reclamaba enemigos totales. Era la guerra para poner fin a todas las guerras —la última y sagrada batalla— en el discurso tanto de la derecha como de la izquierda. Los defensores de la izquierda colocaron al enemigo nacional por encima del político, mientras que para los partidarios de las derechas, el alemán como principal enemigo, sustituyó al judío.

El alemán era el enemigo externo primordial y el alemán dentro de Rusia (alemanes étnicos, rusos con nombres alemanes, los círculos pro alemanes de la corte y del gobierno) se convirtió en el mayor enemigo interno. Las autoridades acosaban continuamente a los súbditos alemanes del Zar. Miles fueron detenidos y enviados al exilio de Siberia, mientras que sus propiedades eran confiscadas. A otros se les despidió de sus empleos o se les expulsó de asociaciones y clubes. «Los alemanes son malos para la industria rusa», se convirtió en un lema popular durante la guerra y muchos fabricantes ordenaron el despido de todos los alemanes.[483] En muchas instituciones se prohibió el uso del alemán y de expresiones germánicas en ruso. Se eliminaron las obras alemanas de los repertorios de teatros, salas de conciertos y de la ópera. Los topónimos alemanes se rusificaron. A San Petersburgo se le rebautizó Petrogrado, aunque algunos intelectuales de izquierdas, especialmente los que se consideraban, como los bolcheviques, «internacionales»,

consideraron esto chovinista e, irónicamente, siguieron utilizando el antiguo nombre imperial de la ciudad. Los dirigentes bolcheviques de la ciudad continuaron llamándose el Comité de Petersburgo hasta el comienzo de los años 20. Los que tenían apellidos alemanes solicitaron el cambio en la cancillería imperial. Muchos destacaron su patriotismo e identidad rusos en sus nuevos apellidos: Romanov, Novorusskii («Nuevoruso») y Shmidt-Slavianskii («Schmidt-Eslavo»).[484] Algunos incluso cambiaron sus nombres de pila. El arqueólogo Wilhelm Wilhelmovich Struve, por ejemplo, pasó a llamarse Vasilii Vasilevich.

La germanofobia de los rusos en los tiempos de guerra se enredó con su manía del espionaje. Los fracasos militares se explicaban por confabulaciones en la capital. Incluso la Zarina, siendo la principal protagonista de estas conspiraciones, sospechaba la traición de los oficiales en la Stavka e informó a Nicolás de ello.[485] Los generales y los oficiales con apellidos extranjeros estaban en una situación especialmente difícil. La reacción de algunos, como el General Rennenkampf, fue la de mostrar fervor patriótico. Según algunos de sus oficiales, cuando los alemanes les interrogaron como prisioneros de guerra, Rennenkampf exigió que sus oficiales con nombres alemanes hiciesen un juramento de lealtad especial. Era tal la sensación de desaliento después de las derrotas de 1915, que la mayoría daba por sentado que existían espías alemanes en el Alto Mando. Durante ese otoño, los taxistas de Moscú afirmaban que todo el mundo sabía que los generales eran traidores y que sin ellos, las tropas rusas hubieran llegado hacía tiempo a Berlín.[486]

Esta manía del espionaje tuvo un impacto revolucionario sobre el ejército y la sociedad. Cada vez se extendían más los rumores sobre la traición de los dirigentes del país. El público estaba totalmente convencido de la «traición» de Sukhomlinov, el Ministro de Guerra, así como de la de otros

muchos generales y oficiales. Inicialmente, la Zarina era sospechosa de simpatizar con el enemigo, pero más adelante se la acusó de colaboración directa. Tales rumores llegaron hasta el ejército y todos los rangos se desmoralizaron. Los soldados en el frente decían abiertamente que la Emperatriz apoyaba a los espías alemanes. Hablaban sin tapujos del sinsentido de luchar mientras los alemanes estuviesen «gobernando Rusia». Algunos animaban a sus compañeros a negarse a combatir —¿Cómo podemos luchar, cuando Riga está llena de espías?— y a finales de 1916, algunos incluso se negaron a atacar.[487]

Los decanos entre los políticos y los diplomáticos aliados, creían en la existencia de estas conspiraciones alemanas y aumentó su credibilidad. La insinuación de traición en la corte y en el gobierno se escuchó en los discursos en la Duma, del liberal Miliukov, del monárquico Purishkevich y del radical Kerenski. Tuvieron el efecto combinado de hacer que todos los presentes, de cualquier orientación política, se creyesen las confabulaciones. Todos, en la «oposición nacional», estaban unidos por esta creencia. La prohibición de publicar estos discursos en la prensa intensificó su popularidad. Se repartieron transcripciones escritas a mano. Llegaron hasta las provincias más lejanas y a pesar de los esfuerzos de la policía militar, se extendieron por el ejército en el frente. Con cada reproducción, los discursos se hacían más sensacionales y en algunas versiones, la gente añadía sus quejas personales hacia el régimen.

El Embajador británico estaba tan seguro de la influencia de fuerzas pro alemanas en la corte, que le declaró directamente al Zar: «Sus agentes están trabajando en todas partes. Ellos mueven las cuerdas y los que le aconsejan a Vd. en la selección de sus ministros, están siendo utilizados como instrumentos ciegos.»[488] El aviso de Buchanan, que no fue en absoluto diplomático, enfureció al Zar. Los diplomáticos y

oficiales británicos dieron por hecho que el «partido alemán» gobernaba Rusia y que la separaría de la campaña de guerra aliada.

La propaganda revolucionaria se aprovechó de esta germanofobia. En realidad, el movimiento de la oposición había utilizado el sentimiento nacional popular en contra de la dinastía extranjera desde la época de los decembristas, a principios del siglo XIX. El origen alemán de tantas emperatrices de los Romanov se utilizó para confirmar la esencia antinacional de la dinastía —los Zares «Gottorp-Holstein». Según la descripción de la izquierda, especialmente en las versiones eslavófilas y populistas, el régimen significaba la imposición de un «estilo de vida alemán», ajeno a los rusos corrientes, que lo rechazaban.

Todos los partidos de izquierdas aprovecharon estas conspiraciones al máximo en su propaganda durante la guerra. Un folleto emitido por el Comité de los Bolcheviques de Petersburgo anunció: «Lo que los dirigentes de la clase obrera predijeron hace tiempo, ha ocurrido: el gobierno autocràtico ha cometido un crimen horrendo —ha traicionado al pueblo ruso […] Ha llegado a un acuerdo y ha vendido el ejército ruso a la burguesía alemana.»[489]

No se trataba simplemente de que la Izquierda se tomase prestada la propaganda «patriótica». Las mentalidades coincidían. Tanto los textos revolucionarios, como la propaganda chovinista, transmitían una obsesión con las confabulaciones del enemigo. Ambos proyectaban la imagen de un «futuro brillante» al otro lado de la lucha maniquea: mientras que los revolucionarios declaraban que su batalla con el enemigo social era «final y decisiva», los militaristas proclamaban que la guerra era «una guerra para terminar con las guerras». Algunos incluso intentaron justificar la guerra como un esfuerzo para «derrotar al militarismo», imaginándose un milenio del cielo en la tierra tras la victoria.

Esta idea tuvo su paralelismo en los fantasiosos de izquierdas, como el simbolista Valery Briusov, en su poema «La última Guerra», en el cual sueña con el «milagro» de la «paz eterna». [490]

En 1915, las revueltas de Moscú, en el momento álgido del avance de los alemanes en el frente oriental, ilustraron con claridad cuál era el potencial revolucionario de los sentimientos antigermanos. Se saquearon y quemaron tiendas y oficinas alemanas. Atacaron las tiendas de pianos, arrojando Bechsteins y Blüthners desde ventanas del segundo piso. Cualquiera que fuese sospechoso de ser «alemán» —que a menudo significaba simplemente tener un nombre que pareciese extranjero o ser el dueño de una tienda cara— era en potencia un blanco para la multitud. El gentío intentó atacar la residencia de la Gran Duquesa Elizaveta Fedorovna, hermana de la Emperatriz, al extenderse el rumor de que escondía espías y príncipes extranjeros. Tiraron piedras dentro de su carruaje y la escupieron. La policía no dudaba en absoluto que lo que estaba ocurriendo era una «revolución» o al menos, el comienzo. En cierto sentido, la policía tenía razón.

Durante los Días de Febrero, la violencia y las actitudes antigermanas se vieron con la misma claridad. La multitud exigía la cabeza de la «Zarina alemana». Funcionarios y residentes con nombres que sonaban alemanes fueron detenidos e incluso, en algunos casos, asesinados. El 1 de marzo, el escritor D. V. Filosofov, que vivía en Petrogrado, escribió en su diario: «A las diez de la noche, llamó Nuvel». Los soldados habían ido a su casa y le habían arrastrado a él y a su hermano a la calle, detenidos, por tener un “apellido alemán”. Ya en la calle, los dos explicaron que su familia era francesa. Los soldados les dijeron, “Entonces, idos a casa.” Un miembro del Consejo de Estado, [el Barón] Ikskul [von Hildenbrandt], que casualmente se alojaba con ellos, también

fue arrestado y arrastrado a golpes hasta la Duma, donde le soltaron.»[491] Los soldados señalaban a sus oficiales con nombres que parecían extranjeros. Algunos regimientos organizaron tribunales ilegales donde estos oficiales eran juzgados y (normalmente) condenados por traición, a veces ejecutados, por «abrir el frente al enemigo», en un intento de restaurar el «Antiguo Régimen». El pueblo asociaba todo lo malo y los infortunios con «los alemanes» hasta tal punto, que en el verano algunos soldados decían que la ofensiva había fracasado porque los oficiales «alemanes» les habían traicionado. Unos incluso acusaron al General Kornilov, el Comandante en Jefe, de trabajar para los alemanes: estaban convencidos de que no se había escapado del campo de prisioneros austriaco, como afirmaban él y sus partidarios, sino que los alemanes le habían «despachado» para sembrar la discordia en Rusia.[492]

La Revolución de Febrero se autodefinió como una revolución patriótica y así fue percibida. Las actitudes antigermanas y antimonárquicas estaban estrechamente entretejidas con la nueva consciencia democrática que sus dirigentes intentaban cultivar como base de la renovación nacional rusa. Condenar a la monarquía por «alemana» era una manera de definir y de legitimar la ira revolucionaria del pueblo como el sentir patriótico de «la nación», como si todos los problemas del país se debiesen a la malvada influencia de los extranjeros y pudiesen resolverse deshaciéndose de ellos. En este sentido, los disturbios antigermanos de 1915 fueron un auténtico ensayo general para 1917, como revolución nacional.

La Revolución de Febrero pudo reunir tantas fuerzas diversas (incluso, hostiles) en gran parte porque se autodefinía como la oposición a un enemigo común. Ese enemigo se describía de forma muy vaga como «las fuerzas ocultas». Sin embargo, el término «fuerzas ocultas» podía

significar muchas cosas, según la política de los que lo utilizaban y realmente, durante décadas lo habían utilizado los propagandistas tanto del gobierno como de la revolución. Incluso el Gran Duque Nikolai Mikhailovich, en una carta al Zar en noviembre de 1916, se quejó de «la constante intrusión de las fuerzas ocultas en todo».[493] El temor a las «fuerzas ocultas» (los Cien Negros, los monárquicos, los Rasputinistas y los alemanes) unió temporalmente a diversos grupos políticos (monárquicos constitucionalistas y republicanos, liberales y socialistas) en apoyo de Febrero, como una revolución nacional. Durante los Días de Febrero, una multitud en Petrogrado dijo a los corresponsales extranjeros que lo que deseaban y por lo que luchaban, era la victoria sobre Alemania: «Ya que hemos ganado a los alemanes aquí, les venceremos en el campo.»[494]

Muchos comentaristas de entonces vieron la Revolución de Febrero en términos parecidos. El filósofo S. L. Frank la consideró la «expresión del instinto ruso de autoconservación nacional». P. B. Struve habló a sus amigos acerca de la «necesidad patriótica» de la revolución.[495] Otros consideraron el derrocamiento del Zar como la «revolución en nombre de la victoria», un «milagro para salvar a la nación de la catástrofe», un «golpe contra las conspiraciones y la traición». N. A. Berdiaev, del grupo Vekhi de filósofos anti-marxistas, escribió poco después de febrero: «La Revolución Rusa es la revolución más patriótica, más nacional, más popular de todos los tiempos.»[496]

Otros que habían tomado parte en los «acontecimientos» los describieron como una colisión entre «la nación rusa y sus enemigos» —«los traidores de la causa nacional».[497] El Comité del 9.° Regimiento Finlandés de Infantería mandó este saludo al Soviet: «Saludamos el gran hecho histórico de la caída de la monarquía y con ella, de la malvada dominación de los alemanes en Rusia […]»[498]Actitudes similares se

expresaban en cartas particulares de entonces. Un soldado escribió a su familia: «Os felicito por el nuevo gobierno ruso y no alemán.» Un repaso del censor militar de las cartas de los soldados advirtió: «A menudo se expresa la opinión de que el derrocamiento del Antiguo Régimen es la salvación de Rusia, cara a los alemanes, cuya victoria hubiese estado asegurada por los antiguos ministros traidores.»[499]

Esta idea de la revolución como una victoria sobre «el enemigo interno» a veces se mezclaba con el tema de la Resurrección. El 24 de marzo, el periódico *Soldat-grazhdanin* (Soldado-Ciudadano) publicó un himno:

> Mucha sangre, tormento, sufrimiento y lágrimas
> Han sido soportados por el paciente pueblo ruso —
> ¡La copa de la tolerancia se ha rebosado!
> El enemigo interno está aplastado y el país se ha alzado.
> Ha despertado de una pesadilla,
> Trayendo la gloria a su resurrección.[500]

Casi siempre se consideraba la victoria sobre el «enemigo interno» la condición más importante para una victoria sobre el «enemigo externo». En la primavera de 1917, cuando prácticamente todos estaban de acuerdo en la necesidad de reavivar la campaña bélica, aunque fuese solamente para defender la revolución, era lugar común que si el Káiser ganaba la guerra, lo primero que haría sería restaurar a su primo, «Nicolás Sangriento», al trono ruso, entregando Rusia de nuevo a Alemania. Además, como se pensaba que todos los enemigos internos de la revolución eran instrumentos de Alemania, continuar con la guerra hasta lograr la victoria se consideraba la mejor manera de contrarrestarles. La propaganda militar empleaba este razonamiento y muchos soldados pensaban lo mismo, al menos en la primavera de

1917. «Haber vencido al enemigo interno no es suficiente, debemos aplastar también al enemigo externo,» declaró un periódico militar: «come nuestro pan, lleva nuestras botas, pero esto no sucederá más si todo el pueblo se levanta y hace lo que se le pida para ayudar a nuestro Gran y Valiente Ejército.»[501]

En general, se consideró que lanzar una nueva ofensiva sería una prueba necesaria de que Febrero era realmente un nuevo despertar nacional y patriótico. Lo que unió a los liberales y socialistas moderados fue la idea de que ésta era una «revolución nacional», no simplemente una revuelta contra el Antiguo Régimen, y que al defender sus libertades en batallas, los rusos desarrollarían una consciencia cívica. Ese fue el sentimiento del famoso («esclavos rebeldes») discurso de Kerenski en el Congreso de Delegados del Frente.[502] La imagen del «enemigo alemán» —el último bastión de «autocracia» en Europa— era fundamental en esta llamada para un nuevo tipo de patriotismo cívico ruso. En contraste, a los aliados se les presentaba como los defensores de la democracia y hubo visitas de destacados socialistas aliados (como Albert Thomas y Arthur Henderson) para espolear a los rusos antes de la ofensiva de verano. Sin embargo, el lanzamiento de la ofensiva resultó desastroso, porque polarizó la sociedad rusa y los de la izquierda, que se opusieron, decían cada vez más que la campaña era una conspiración de los capitalistas británicos.

Se ha escrito poco acerca de la anglofobia en 1917. Quizás se deba a que se desarrolló durante la Primera Guerra Mundial, en la relativa oscuridad de los campos alemanes de prisioneros de guerra para soldados capturados en el Frente Oriental. Ya en 1914, existían planes, en el Alto Mando alemán, de patrocinar a revolucionarios rusos exiliados para publicar propaganda antizarista y distribuirla entre los prisioneros de guerra rusos.[503] Pero algunos comandantes

rechazaron el plan (remover el antimonarquismo era jugar con fuego) y los alemanes optaron por concentrarse en la propaganda pacifista y antiinglesa. El plan era evitar el compromiso de sus prisioneros con Rusia y el Zar, pero hacerles ver que era inútil seguir luchando si la guerra rusa se estaba librando por intereses ingleses.

El periódico *Russkii vestnik* («Heraldo Ruso»), publicado por el gobierno alemán para prisioneros de guerra rusos, llevó a cabo la campaña más feroz contra los aliados de Rusia, sobre todo contra los «vampiros ingleses». A Rusia se la representaba como el lacayo de Inglaterra. Un dibujo mostraba a un soldado campesino ruso volviendo a su choza, para encontrarse a un Granadero de las Tierras Altas de Escocia tumbado sobre su cama. La leyenda decía: «Vuelve al frente, Iván, que yo me aseguraré que tengas hijos.»[504] La prensa nacional alemana también estaba obsesionada con el dominio británico en Rusia, presentando «agentes británicos» como los auténticos gobernantes del país.[505]

Los aviones alemanes tiraban folletos de propaganda a los soldados rusos en el frente. El mensaje era el mismo —que estaban derramando sangre por intereses británicos. No dejó de surtir efecto. «Inglaterra es la culpable de que continúe la guerra», escribió un soldado en el frente a su casa, en 1915. «Quiere la victoria completa. Sus ciudades no han sido destruidas por la guerra. Sufre menos que cualquier otro país, limitándose a poner el capital, sin pensar en nosotros.» Las cartas de los soldados expresaban los mismos sentimientos en 1916: «Si los ingleses no hubieran entrado, hace tiempo que hubiéramos tenido paz. Inglaterra tiene la culpa de todo. Si existe un Dios en el cielo, esta pequeña isla no escapará al castigo»; «Dicen que Inglaterra está dispuesta a luchar hasta la última gota de sangre rusa y que Inglaterra da dinero a Rusia solamente para que siga luchando. ¿Es eso un regalo?»[506]

Los alemanes sacaban provecho de los estereotipos de

Inglaterra y de los ingleses que existían en la cultura rusa incluso antes de la Guerra de Crimea.[507] Por una parte, estaba la anglofilia de los liberales y monárquicos constitucionales rusos; por otra, la anglofobia de la derecha rusa. Para los primeros, Inglaterra era el hogar de la libertad; para los segundos, un «Imperio del Mal» —sus agentes dirigían a los ministros zaristas; sus francmasones, a los revolucionarios.[508]

Estas ideas continuaron durante la Primera Guerra Mundial, junto con la tradicional germanofilia de la Derecha rusa y, de hecho, de alguna manera como una forma disfrazada de la última. Durante la guerra, la anglofobia era la cara aceptable de la germanofilia en círculos de derechas. Los artículos de P. E Bulatsel, por ejemplo, en su publicación *Rossiiskii grazhdanin*, eran especialmente populares. Bulatsel tenía la teoría de que los ingleses controlaban Rusia e incluso afirmó que el Rey Jorge encabezaba a los temidos masones ingleses.[509] Estas ideas encontraron un público receptivo, tras las derrotas militares de 1915, que muchos rusos achacaron a la falta de apoyo de los aliados a los ejércitos rusos. La creciente dependencia del gobierno ruso de la ayuda económica de los aliados y especialmente de los británicos, apoyaba estas teorías de la conspiración.

La Revolución de Febrero proporcionó una nueva oportunidad de propaganda a los alemanes. La presentaron como un golpe de estado de los ingleses para asegurar la continuación de la guerra. Los aliados habían instalado a los liberales en el poder para prevenir una revolución social contra la guerra. *Russkii vestnik* advirtió: «Las masas no se conformarán con bonitas frases liberales y si Chkheidze y los socialdemócratas no les dan más que les dieron los cadetes y los octubristas, les echarán y se sublevarán contra los vampiros ingleses.»[510] De esta manera, Inglaterra se vio como un poder conservador —«el país más reaccionario del

mundo»[511]— cuyo propósito era frenar la Revolución Rusa para continuar la guerra.

El fin de los alemanes estaba claro: fomentar una revolución rusa mayor que terminase con la guerra (de ahí su apoyo a los bolcheviques). Muchos soldados en el frente se enteraron de los acontecimientos de los Días de Febrero por medio de los folletos alemanes. El hecho de que sus oficiales habían intentado que no se enterasen y ordenado la destrucción de los folletos, reforzó las sospechas de una confabulación.[512] Los folletos alemanes afirmaban que los ingleses eran los responsables del derrocamiento del Zar, que había estado a punto de acordar la paz con Alemania.[513] Sin embargo, cuando se dieron cuenta de que era inútil intentar convencer a los rusos para apoyar a su antiguo Zar, los alemanes cambiaron el enfoque de su propaganda. Los folletos que repartieron a los soldados rusos durante la confraternización de la Pascua culpaban a los británicos de la guerra. John Bull era la razón por la cual los soldados rusos no volvían a casa. Quizás se habían liberado del Zar, pero el embajador británico Buchanan seguía en Petrogrado, de hecho controlando el gobierno. Mientras gobernase Rusia «como un Zar» y «bebiese la sangre de los rusos», los rusos no tendrían ni paz ni libertad.[514]

Según las cartas de los soldados en 1917, los alemanes tuvieron bastante éxito con su campaña de propaganda para separar a los rusos de sus aliados occidentales. Se convirtió en lugar común de la oposición de la izquierda, especialmente de lo que Allan Wildman llamó el «bolchevismo de las trincheras» de los soldados en el frente, que la guerra se estaba luchando para los intereses del capital británico. «Recientemente, se ha extendido la creencia de que Gran Bretaña tiene la culpa de la guerra,» declaró un periodista ruso en el verano de 1917.[515] Los bolcheviques, en particular, exageraron las metas imperialistas bélicas de los

aliados, como si fuese la única razón por la cual se estaba agotando la guerra hasta el final; en vista de la crisis de abril, iniciada por la afirmación de Miliukov a los aliados de que Rusia respetaría sus compromisos imperialistas, muchos soldados se inclinaban a creer la propaganda de los bolcheviques. Lo que es seguro es que la negativa de los soldados a luchar en la ofensiva del verano se basó, al menos en parte, en la sensación de que se les pedía que luchasen por los intereses aliados, no por los rusos.

En ocasiones, el Alto Mando ruso y por supuesto, los oficiales de rango inferior, confirmaban las sospechas de los soldados. En vísperas de la ofensiva de verano, el General Brusilov hizo una gira por los frentes del norte y occidentales para animar a los soldados para la lucha. Dirigiéndose a un grupo de soldados muy influidos por los bolcheviques cerca de Dvinsk, el Comandante en Jefe afirmó que los alemanes habían destrozado «una de las mejores propiedades de los franceses, los preciosos viñedos de champán». Por supuesto que no tuvo otro efecto que ofender y enfurecer a los soldados, que empezaron a gritarle a Brusilov: «¡Qué vergüenza! ¡Quieres derramar nuestra sangre para poder beber champán!» Brusilov se asustó y pidió a sus protectores que le rodeasen. Cuando se acallaron los gritos, llamó a uno de los soldados que más vociferaba para que se adelantase y expresase sus opiniones. El soldado, un joven campesino de barba roja, se colocó al lado del Comandante, apoyó los dos brazos sobre el fusil y mirando con recelo a Brusilov, pronunció un discurso en el cual afirmó que los soldados estaban «hartos de luchar», que «durante tres largos años, el pueblo ruso ha derramado su sangre por las clases imperialistas y capitalistas, no solamente en Rusia, sino también en Francia e Inglaterra» y que «si el general quiere seguir luchando por champán, que vaya a derramar su propia sangre». Las tropas le vitorearon; Brusilov se quedó de una

pieza y empezó a marcharse; en ese momento, el soldado leyó la declaración del comité de soldados, que pedía una paz inmediata. «¡No lucharemos más por los imperialistas británicos y franceses!»[516]

El enemigo burgués

LAS actitudes antiburguesas tenían una larga tradición en Rusia. A principios de siglo, se podía encontrar en diversas tradiciones políticas y culturales, desde los Cien Negros hasta los socialistas; en todos los niveles de la sociedad, desde la corte y la nobleza terrateniente hasta los trabajadores y campesinos. Por diferentes motivos, todos estos grupos eran hostiles principalmente hacia la emergente burguesía industrial, los usureros y comerciantes, que estaban transformando a Rusia en línea capitalista. Los aristócratas menospreciaban a los burgueses como recién llegados y les condenaron por amenazar el orden tradicional. «Todos los capitalistas son extranjeros o judíos, que desean la caída de la monarquía,» explicó el Gran Duque Alexander Mikhailovich en una carta al Zar.[517] Los Cien Negros con frecuencia denunciaban a la «poderosa banda de burgueses-capitalistas» en su propaganda.[518] Pero la verdad es que también lo hacían los revolucionarios.

La hostilidad hacia «los burgueses» era una característica importante de la multitud revolucionaria de 1905-1906. Pero se desdibujaba y podía dirigirse hacia cualquier miembro de la elite propietaria: patronos, funcionarios, hacendados, sacerdotes, comerciantes, judíos, estudiantes, profesionales o hacia cualquiera que vistiese bien, pareciera extranjero o aparentara bienestar. En otras palabras, una dimensión cultural dominante (los pobres «sin cultura» contra los ricos «cultos») estaba en el fondo de esta violencia social o de

«clase», como ha mantenido Joan Neuberger en su estimulante estudio del «gamberrismo» en San Petersburgo entre 1900 y 1914.[519] Se creó un dilema a los intelectuales revolucionarios: si animaban esta hostilidad hacia «la burguesía», las clases bajas también podían volverse contra ellos.

Los intelectuales radicales encararon sus propios valores culturales al estilo de «incultos» o de «pequeña burguesía», propio de la burguesía mercantil. Cuando Berdiaev escribió «Mi aversión hacia todo lo que significa el término "burgués", no solamente en el sentido social, sino también en el espiritual, fue siempre mi fuerza motriz», hablaba en nombre de toda la intelectualidad radical.[520] Este rechazo de los valores «burgueses» era fundamental para la autoidentificación de la intelectualidad —como si fuese una misión cultural de esclarecimiento— y se puede observar en las obras de Ivanov-Razumnik, D. S. Merezhkovsky y muchas otros, que definieron su papel.[521] También se expresó en los códigos culturales de vestimenta y comportamiento con los cuales la intelectualidad se definía a sí misma. Por ejemplo, a principios de siglo, los estudiantes moscovitas llamaban «burgués» a compañeros que llevaban guantes de piel o colgaban un cuadro al lado de sus camas en el dormitorio.[522]

Por mucho que intentasen separarse de la burguesía, los intelectuales posiblemente seguían siendo «*burzhoois*» en la mente del pueblo llano. Mientras siguiesen llevando gafas, abrigos buenos y botas, seguían en la mira de la multitud. De hecho, durante la Primera Guerra Mundial, los soldados escogían a los intelectuales para su condena de los «*burzhooi*». Un soldado escribió desde el frente: «Si pudiese volver a Rusia, aparte de romper la crisma a nuestro enemigo interno, libraría una guerra contra los intelectuales. Si tan sólo pudiese llegar a casa, le ajustaría las cuentas a esa charlatana —la

intelectualidad.»[523]

Muchos de los que participaron en la Revolución de Febrero la consideraron una insurrección «contra los burgueses». En marzo, el comité de fábrica de la Asociación Rusa de Fabricantes de Municiones lo expresó de la siguiente manera en un llamamiento a los soldados:

> Camaradas, nos complace enormemente que nos hayan comprendido y que ahora sean plenamente conscientes de la existencia de un enemigo del pueblo. Han visto que este enemigo no se encuentra ni en esta fábrica, ni en ninguna otra, pues los obreros y los soldados representan un todo, un ejército de trabajadores, que los capitalistas ávidos de sangre, junto a Nicolás y Rasputin, han oprimido y explotado de forma tan despiadada e implacable, construyendo su felicidad a costa de nuestra miseria.[524]

En los Días de Febrero, hubo mucha violencia del gentío contra los «*burzhoois*» (incluyendo los intelectuales). Grupos armados saqueaban tiendas y licorerías, entraban a la fuerza en las casas de los acomodados y robaban y violaban a los moradores. Viandantes bien vestidos eran asaltados en la calle. Y el simple hecho de llevar gafas o un cuello blanco almidonado era lo suficiente para ser señalado como un «*burzhooi*».[525]

Buena parte de esta violencia era espontánea y venía de abajo. Pero la retórica anticapitalista y el lenguaje del conflicto de clases, articulado por los socialistas, la fomentaba y hasta cierto punto, la legitimaba. El «*burzhooi*» era el mayor enemigo, según la demonología socialista de 1917. Tómese como ejemplo el panfleto supervenías de Wilhelm (no confundirse con Karl) Liebknecht, llamado *Arañas y Moscas*.[526] Tuvo más de veinte ediciones y se publicó en editoriales de los bolcheviques, los social revolucionarios y los

mencheviques, incluyendo el grupo editorial de G. V. Plekhanov, Edinstvo. El folleto, que se distribuyó extensamente entre la clandestinidad revolucionaria, dividía a Rusia en dos especies en guerra:

> ¡Las arañas son los amos, los avaros, los explotadores, la pequeña nobleza, los ricos y los sacerdotes, chulos y parásitos de todo tipo! [...] Las moscas son los infelices obreros que deben obedecer todas las leyes que se les ocurran a los capitalistas —deben obedecer porque los pobres hombres no tienen ni una miga de pan. La araña es el dueño de la fábrica que todos los días gana cinco o seis rublos con cada obrero y tiene el descaro de darles un jornal insignificante, como si les hiciese un favor.[527]

En 1917, se hizo corriente el concepto de la lucha de clases como si fuese una lucha darwiniana.[528] *Arañas y Moscas* seguramente hizo más que ningún otro libro para educar a las masas rusas en la conciencia de clase. Alguien que participó en la revolución, recordó más tarde:

> Siempre tuve una memoria excelente y sacaba buenas notas en el colegio. Pero empecé a ver las cosas más claras en 1915, después de leer Arañas y Moscas, del verdaderamente ardiente revolucionario Karl [sic] Liebknecht. Encendió la chispa de protesta revolucionaria en mi interior. ¿Qué había sido yo antes de mi «encuentro» con este portador de la razón? Un chico del campo, el hijo de una pobre mujer.[529]

El panfleto de Liebknecht tuvo un efecto similar en muchos lectores de 1917:

> El folleto era la mar de interesante. Exponía a la

burguesía y su papel en la sociedad capitalista. La exposición era tan normal que, tras una breve explicación, incluso un soldado semianalfabeto lo comprendía: la burguesía amasa toda la riqueza del país en sus manos y tiene el poder de facto. Por medio de una explotación sin piedad, le extrae el jugo a los obreros, igual que hace una araña. El folleto fue muy útil para los soldados en las trincheras. Ayudó a elevar su concienciación y se convirtió, como dicen, en nuestro primer libro de texto de la política.[530]

Obviamente, tal opinión no dependía de qué editorial —bolchevique, menchevique, los social revolucionarios— había publicado el folleto.

La obra de S. R. Dikshtein, *Quien vive de qué* (*Kto chem zhivet*), también tuvo varias ediciones —no menos de once en 1917— y lo publicaron las editoriales de los bolcheviques, mencheviques y los social revolucionarios. Los folletos de Liebknecht y de Dikshtein eran de las publicaciones más populares en la clandestinidad revolucionaria rusa y varias generaciones de jóvenes revolucionarios se criaron con ellos. No es sorprendente que se editasen de nuevo, con mayores tiradas, cuando las circunstancias legales lo permitieron en 1917.

Varias exposiciones de programas de partidos, publicadas normalmente por comités y organizaciones, agrandaron la orientación antiburguesa de la concienciación de masas. *Por lo que luchan los revolucionarios socialistas (Za chto boriutsia sotsialisty-revoliutsionery)*, que tuvo al menos siete ediciones en 1917, anunció:

gente que antes disfrutaba de igualdad de derechos en todo, ha sido dividida en clases: una clase de capitalistas con propiedades y una clase de obreros, privados de propiedad y forzados a alimentar a un

> pequeño grupo de débiles parásitos. Como resultado de esta situación, gente que ha trabajado infatigablemente toda su vida, vive en sucias chozas, necesitados y pasando hambre y frío, mientras los capitalistas y dueños de propiedades disfrutan de lo mejor de la vida, sin levantar un dedo.[531]

Al parecer, la propaganda de los socialistas moderados contenía una gran contradicción. Por una parte estaba su meta estratégica —la negación del capitalismo. Por otra, la tarea táctica del momento: llegar a un acuerdo con «las fuerzas vitales del país», lo cual significaba una coalición con los «burgueses».

No obstante, los socialistas a menudo llevaban a cabo campañas políticas concretas, basadas en las clases, como si fuesen actos antiburgueses. Por ejemplo, en vísperas de las elecciones locales en Kiev, distribuyeron el panfleto *Burzhooi Get'* (*Get' burzhuev*), que pedía el voto para la lista ucraniana.[532]

No solamente los socialistas distribuían propaganda antiburguesa. La Unión del Socialismo Evolutivo, fundado en parte por N. O. Losskii, planteaba un ideal socialista ético.[533] La postura de la Unión, «A través de una Gran Rusia del pueblo —al socialismo», ganó adeptos entre los oficiales de propaganda del gobierno provisional, que financiaron la publicación de folletos con el correspondiente mensaje.[534] Aparecieron todo tipo de organizaciones que hacían propaganda de los ideales del socialismo cristiano.[535] Los defensores de una reforma radical de la Iglesia empleaban le retórica «antiburguesa» en sus argumentos: «¿No es una vergüenza cuando los sobre-alimentados burgueses, con sus barrigas y finos ropajes, hablan de una fraternidad cristiana mundial y rezan por la paz en la tierra?»[536]

Varios sacerdotes de la Iglesia Ortodoxa también

adoptaron una postura hostil hacia los burgueses. A. A. Vvedensky, el futuro fundador de la «Iglesia Viviente», patrocinada por los Soviets, escribió en nombre del «clero socialista»:

> ¡Qué gran amor por la Iglesia hemos visto por parte incluso de los más empedernidos bolcheviques! Hemos estado en fábricas, en unidades militares, en cruceros, etc. No hemos hecho promesas inviables, pero hemos dicho que los Evangelios y los santos padres no son sordos a los males de la sociedad, que la Cristiandad lleva tiempo condenando el capitalismo y que [la Cristiandad] «apoya a los afligidos y marginados». Me atrevería a decir que muchos [bolcheviques] aceptan a la Iglesia […] La lucha en nombre de los pobres es el principio básico del socialismo y es nuestra propia lucha cristiana.[537]

Es lógico que el autor de estas líneas fuese uno de los más radicales sacerdotes y no es sorprendente que fuese elegido al Soviet de Petrogrado por el «clero democrático».[538] Pero es significativo que incluso el editor del periódico del Santo Sínodo simpatizase bastante con el tipo de crítica del capitalismo hecha por los partidos socialistas.[539] Posteriormente, el consejo local de la Iglesia Ortodoxa Rusa creó una especial «Comisión sobre el Bolchevismo en la Iglesia». Sus sesiones desvelaron que «el bolchevismo ha cautivado un número significante de clérigos.»[540] No es que se hubiesen afiliado al partido, sino que el clero en general se había radicalizado. En el lenguaje de 1917, «bolchevismo» era utilizado por los que no eran bolcheviques para significar cualquier forma extrema de radicalismo.

La «moda del socialismo» estaba muy extendida durante la Revolución de Febrero. La aparición de una amplia gama de organizaciones socialistas, incluso una Unión Socialista de

Sordomudos, dio fe de su expansión entre todos los sectores de la sociedad de 1917. A los grupos que no eran socialistas se les exigía definir sus actitudes frente al socialismo, como si fuese sospechoso o equivocado que no fuesen socialistas. El órgano ejecutivo del Partido de los Cadetes recibió una carta que decía en parte:

> ¿Por qué no son socialistas los cadetes? ¿Por qué no declaran nada sobre esto? Aparte del socialismo, ¿qué otras vías existen para una vida mejor o para un acuerdo económico mejor? Les rogamos que nos lo digan. Después de todo, no son socialistas, pero admiten que así no podemos continuar. Entonces, ¿cómo deberían ser las cosas?[541]

Examinando este culto al socialismo, el historiador A. A. Kizevetter tomó nota de «una aspiración general de una enorme masa de rusos de declararse, pasase lo que pasase y para gran asombro de los extranjeros, socialistas absolutos».[542] Por supuesto, existían varios modelos de socialismo y varias ideas acerca de cómo conseguirlo en Rusia en esos momentos. Pero todos contribuyeron al desarrollo de actitudes antiburguesas. Las ideas socialistas dominaban hasta tal punto, que muchos que no eran socialistas o que eran antisocialistas, tuvieron que imitarles para sobrevivir políticamente en el clima hostil de 1917. Grupos y partidos burgueses adoptaban «el manto protector del socialismo» o llevaban a cabo propaganda «con un sello socialista». A. S. Izgoev apuntó irónicamente que incluso el periódico de la Bolsa, *Birzhevye vedomosti*, «no se privaba del placer de hacer comentarios hirientes sobre "los burgueses" y de burlarse de costumbres "burguesas"».[543] El periódico del Grupo Inter-distritos (Mezhraionka) escribió indignado acerca del mismo fenómeno: «La prensa amarilla se llama "socialista sin afiliación". Los periódicos financieros se reinventan al

adoptar el manto protector del “socialismo realista”, mientras que los bancos intentan protegerse izando la bandera roja sobre sus edificios.»[544]

En el *Malenkaia gazeta* («Pequeño Periódico») de Petrogrado, muy leído incluso antes de febrero, se puede encontrar uno de los ejemplos más claros de esta clase de imitación política. Era un animado periódico urbano (ocupándose sobre todo de los crímenes), con un tono religioso moralizante y una postura de defensor del «hombre pequeño» enfrentado a «los poderosos» y a «los ricos». Los pobres respetables y la clase media de Petrogrado lo consideraban «su» periódico. La línea política de *Malenkaia gazeta* era enérgicamente chovinista, antisemita y militarista. Sin embargo, después de la Revolución de Febrero, los editores del periódico, con un fino olfato para las cambiantes modas políticas, decoraron el periódico con estas palabras debajo del título: «El periódico de los socialistas sin afiliación.» «Nuestro ideal», informó a sus lectores, «es el ideal de la humanidad trabajadora. La primera etapa hacia esto se encuentra en los ideales del proletariado, en la liberación del obrero.»[545]

Malenkaia gazeta estaba en contra de los bolcheviques. Pero varias publicaciones de la ultraderecha incluso acogieron con agrado la insurrección de octubre. El órgano de los Cien Negros, *Groza*, declaró el 29 de octubre:

> el servidor de los ingleses y de los banqueros, el judío Kerenski, que insolentemente asumió el título de Comandante en Jefe y de Ministro-Presidente del Reino Ortodoxo Ruso, ha sido barrido del Palacio de Invierno […] Los regimientos [del acuartelamiento] se han negado a obedecer al gobierno de los judeobanqueros, de los generales y caseros traidores y de los comerciantes- ladrones.[546]

Con propaganda antiburguesa de este tipo, hubo varios intentos de instigar pogromos. El 26 de junio, folletos de la «Asociación Libre de Anarquistas y Comunistas» aparecieron en Kiev (posiblemente eran falsificaciones de los Cien Negros): «Abajo el gobierno provisional, aplasten a los burgueses y a los judíos.»[547] En ocasiones, en 1917, los bolcheviques incluso acariciaron la idea de un pogromo contra la burguesía. En cierto modo, es exactamente lo que provocarían con el lema «Saquead a los saqueadores» durante 1918 (más a continuación). En una sesión del Soviet de Petrogrado, Trotski argumentó:

> Los pogromos son movimientos de las masas desesperadas, de las masas más políticamente atrasadas […] Es natural que surja el odio hacia los que visten mejor y son más ricos; después de todo, los ricos tienen el doble de ropa y pueden conseguir los alimentos sin cartillas de racionamiento. Su odio va dirigido hacia los que han estudiado más, los que tienen otras creencias, etc. Nosotros los comprendemos y les vemos de una manera diferente a como vemos a los bastardos burgueses que les quieren disparar.[548]

Quizás no sea sorprendente que los alemanes intentasen utilizar las actitudes antiburguesas de los soldados rusos. *Russki vestnik*, el periódico en ruso publicado en Berlín, denunciaba con frecuencia, incluso antes de 1917, a los «vampiros ingleses». Después de la revolución, tales denuncias adquirieron un tono más antiburgués. «El pueblo ruso no se ha liberado del zarismo para sustituirlo con el yugo de los ingleses y sus amigos,» proclamó el periódico alemán a finales de abril. Continuó en esta vena a lo largo de la primavera, escribiendo en junio: «los funcionarios gubernamentales en Petrogrado pagan con sangre, la sangre

de sus compatriotas, para recibir dinero que a su vez va a los bolsillos de capitalistas ingleses y franceses».[549] El periódico publicaba cartas similares de soldados rusos: «No queremos que millones de personas como nosotros perezcan por los caprichos de nuestros capitalistas».[550] La propaganda austrohúngara utilizaba muchos de los mismos argumentos. El periódico en ruso de Viena, *Nedelia*, escribió: «a los soldados rusos se les obliga a sacrificar sus vidas por los fantásticos planes de la Entente; en realidad, están luchando por los fines mercenarios de Inglaterra y en nombre de los capitalistas franceses.»[551]

Como se ha analizado anteriormente, aquí las actitudes antiburguesas se unían a la xenofobia popular, especialmente la anglofobia. La imagen plebeya del «*burzhooi*» no estaba libre de elementos xenófobos: los «*burzhooi*» no eran «rusos» correctos, eran cosmopolitas (retratados en los dibujos con chaqué y chistera). En la Rusia prerrevolucionaria, actitudes hostiles hacia la burguesía se expresaban a menudo en términos de oposición al dominio extranjero del mundo de los negocios en Rusia. Algo que se reflejaba en la cultura popular de la clase obrera.[552] En este sentido, era significativo la intersección entre la propaganda anglòfoba de los alemanes y la propaganda anticapitalista de los bolcheviques. Ambos buscaban convencer a las masas rusas de que se estaba librando la guerra por los intereses capitalistas de los aliados de Rusia, sobre todo los de los ingleses.

Los esfuerzos de los partidarios de la Coalición para contrarrestar esta propaganda antiburguesa dan fe de lo extendido de este sentimiento en 1917. Un ejemplo es un panfleto de la Unión de Comercio e Industria de Petrogrado.[553] La portada retrataba irónicamente a un soldado revolucionario con su fusil y a un obrero con un martillo, lo cual era en sí mismo una indicación de cuanto se habían

extendido los símbolos de la cultura socialista. Por lo general, este tipo de propaganda era contraproducente. Ocurría a menudo, por ejemplo, que los empresarios se negasen a llamarse «burgués», prefiriendo formar parte de la «clase comercial e industrial». En otras ocasiones, para desviar esta propaganda, los partidarios de la burguesía ofrecían textos moralistas en los cuales cualquier persona avariciosa, sin importar su clase social, era retratado como un «burgués». En cualquier caso, las connotaciones negativas del término «burgués» no solamente seguían siendo indudables, sino que a menudo eran implícitamente confirmadas. Las condenas a los «burgueses» se extendieron tanto en 1917, que incluso aparecieron en las publicaciones de los cadetes, el partido «burgués» *par excellence*. «Muchos del peor tipo de "burzhoois"», declaró un conocido crítico liberal, «se preocupan realmente más por sus barrigas que por el "valor cultural" del que profesan preocuparse tanto. Y debe decirse que la preocupación por la cultura y por la nación, profesada por este tipo de personas, que solamente tienen fe en sí mismas y en sus propios intereses beneficiosos, es mucho más peligrosa que el "fanatismo" de "*Pravda*"»[554]

Es más, el hecho de que el tema de la «burguesía» comenzase a aparecer en el folclor, la sátira y las parodias, atestigua la amplia difusión de actitudes antiburguesas.[555] Como escribió Arthur Ransome, entonces en Rusia: «Se emplea mucho tiempo en discutir quién es un "burgués" (los rusos utilizan la palabra francesa) y quién no lo es. Ser "burgués" es la mayor desgracia imaginable. Cuando los muchachos se pelean en la calle y uno quiere lanzar un insulto mortífero a sus adversarios, le grita "¡Burgués!" Esa es una afrenta que se borra solamente con sangre.»[556]

Varios partidos y organizaciones definían «burguesía» de muchas maneras en su propaganda antiburguesa. Además, al entender popular, «la burguesía» era algo a menudo muy

diferente de la definición ofrecida por los partidos. Por ejemplo, con frecuencia se llamaba «burgueses» a los que tenían propiedades, aunque simplemente viviesen cómodamente. El término también se utilizaba para describir la ocupación o estatus de alguien, no su clase: Los soldados consideraban a sus oficiales «burgueses»; para los que estaban en el frente, los de la retaguardia eran «burgueses»; los de infantería pensaban que los artilleros eran «burgueses». El oficial de marina que se enfadaba por las exigencias de sus marineros, les llamaba «burgueses».[557] Incluso a los bolcheviques, cuando llegaron al poder, se les consideró «*burzhoois*».

En el campo, los campesinos utilizaban la palabra «*burzhooi*» para describir a todas las fuerzas hostiles, como ya se ha visto en el capítulo V. Por lo general, los campesinos interpretaban el término para describir a un partidario de la monarquía o de la pequeña nobleza de la tierra. El movimiento en el campo se describió con frecuencia en las resoluciones de los campesinos como una «lucha contra los *burzhoois*». Los campesinos talaban los «bosques de los *burzhooi*»; destruían la «propiedad de los *burzhooi*». A veces, el «odio hacia los *burzhooi*» era la excusa que se daba para justificar la destrucción de haciendas.[558]

Los soldados campesinos utilizaban el idioma de una revolución «antiburzhooi», un hecho reconocido por el censor militar del distrito de Kazan en la primera semana de agosto de 1917: «Aferrándose a creencias consagradas, basadas en siglos de odio hacia el terrateniente noble, los ingenuos campesinos no se dan cuenta de que tan sólo una pequeñísima proporción de terratenientes, la mayoría de los cuales se arruinaron hace tiempo, pertenecen realmente a la burguesía; hay muchos más comerciantes en la burguesía e incluso más extranjeros, alemanes y demás.»[559] En otras palabras, el censor militar no repudió el idioma de la

revolución «antiburguesa». Ni negó que fuese aplicable a la nobleza terrateniente. Simplemente objetó que relativamente pocos terratenientes fuesen lo suficientemente ricos para ser considerados auténticos «burgueses».

La interpretación del término «*burzhooi*» en este sentido general —por ejemplo, como un enemigo del pueblo— agravaron los conflictos sociales y culturales. «¿A quién no se llama *"burzhooi"* hoy en día?», preguntaba un panfletista. «Los trabajadores llaman *"burzhoois"* a todos los que no son obreros; los campesinos, a todos los "caballeros", incluyendo a cualquiera que lleve ropa de ciudad.»[560] El término sirvió para desvelar y articular un humor antioccidental, antiurbano, antiintelectual: «No se crea los periódicos», le amonestó un campesino a un maestro. «Los escriben los burgueses.»[561] A menudo, el aspecto físico determinaba a quién se consideraba «*burzhooi*». «Algunos piensan que cualquiera que lleve sombrero y tenga "cara de señor" es un *burzhooi*», declaró un panfleto político. «La palabra *"burzhooi"* se aplica a cualquiera que lleve ropa limpia o cuello y puños almidonados», concluyó otro. «A muchos se les llama burgueses porque son instruidos, viven de forma aseada o llevan traje de caballero en vez del blusón de obrero, aunque económicamente apenas lleguen a final de mes y vivan únicamente de su propio trabajo», proclamó un tercero. Otro más dijo: «pronto será peligroso llevar el cuello almidonado, corbata y sombrero o llevar un traje decente sin que le llamen a uno *"burzhooi"*[562] A diario, surgían conflictos socio-culturales de este tipo:

> Las masas no ven una clase «burguesa» o social abstracta, sino personas reales, vivas, a quienes llaman burzhooi [burgués], barzhooi [dueños de gabarras: de barzhui] y birzhooi [corredores de bolsa: de birzhye] y dan rienda suelta a su ira, no contra una clase imaginaria llamada «burguesía», sino contra personas

> reales con las cuales se encuentran en la calle, en los tranvías y en los trenes.[563]

Actitudes sociales y culturales de este tiempo delataban identidades políticas. Al analizar los resultados de las elecciones de junio a la Duma municipal de Moscú, que ganaron los social revolucionarios, Kizevetter escribió:

> Los chales y las gorras de pico votaron contra los sombreros de piel, independientemente de la Visión del mundo —burguesa o no— que llenase aquellos cráneos cubiertos […] Ciertamente, las masas han comprendido la «actual» terminología de «socialista» y «burzhooi», pero aunque utilizan estos términos de forma atrevida y confiada, les han infundado sus propios significados, que no tienen nada que ver ni con los programas de los SD [socialdemócratas] ni los de los social revolucionarios.[564]

En este sentido, el término «*burzhooi*» se convirtió en una palabrota. «A partir del 1 de marzo, una nueva palabra malsonante ha aparecido en los periódicos de los partidos», escribió el conocido publicista A. Iablonovskii: «*Burzhooi*. Parece ser que esta palabra, con sus connotaciones abusivas, significa algo entre "sinvergüenza" y "canalla" y por lo visto, su polémica conveniencia explica su extendida utilización.»[565]

Además, el término también se utilizaba como una clase de categoría ética. «Un auténtico *"burzhooi" no* lo es por ser rico, por ser dueño de una fábrica, por ser instruido o por no ser socialista», escribió un publicista, «sino porque coloca sus intereses y los de su clase por encima de los demás.»[566] Otro panfleto sobre el tema concluía lo siguiente:

> Un burzhooi es alguien que piensa solamente en sí mismo, en su barriga. Es alguien altivo, preparado

> para agarrar a cualquiera por el cuello si está en juego su dinero o su comida. Un burzhooi es alguien que lleva una vida egoísta, sin sentido y sin propósito, sin la iluminación de las vividas y maravillosas metas de cualquier labor valiosa o espiritual […] Tales personas, sin tener en cuenta su identidad de clase —sean ricos comerciantes, kulaks o trabajadores especializados, cuyo único interés sea su jornal semanal— son todas igual de burzhooi?[567]

Según este punto de vista, el egoísmo y la codicia también eran señales de ser «*burzhooi*». Con frecuencia, las polémicas con los socialistas se conducían precisamente en este plano. Al criticar un panfleto bolchevique, un periódico de provincias escribió: «Dicen que nuestro gobierno provisional es "burgués". Pero lo forman ciudadanos honrados e inteligentes, que aman fervientemente a su país.[568]

Aparte de esto, muchas veces las acusaciones de ser «burgués» eran una manera de poner una etiqueta política. Los socialistas consideraban «burgueses» a todos los demás partidos. Sin embargo, el término también se utilizaba en discusiones entre agrupaciones socialistas. Como anotó Izgoev, con malévolo regocijo:

> Los socialdemócratas llaman a los socialistas revolucionarios un partido burgués; los socialistas revolucionarios no reconocen como auténticos socialistas ni a los socialistas populares, ni a los de su propio partido que piden que continúe la guerra hasta vencer a los alemanes. Los socialdemócratas también sufren conflictos internos: los bolcheviques condenan a los mencheviques por ser burgueses, mientras que los mencheviques intentan demostrar que los bolcheviques son un petit partido burgués.[569]
>
> El Soviet de Moscú pensaba que el grupo de

> Plekhanov, «Edinsto» (Unidad) era parte de la «burguesía» e hizo un llamamiento al pueblo para que no le votasen en las elecciones locales.[570]

La identidad «burguesa» era tan flexible que diferentes grupos de soldados, incluso dentro del mismo batallón, la identificaban de varias formas. Por ejemplo, en abril, la Segunda Compañía del Batallón Electro-Técnico de Petrogrado apuntó que *Edinstvo* era un periódico socialista y lo comparó con otros periódicos «burgueses» que debían ser boicoteados; al mismo tiempo, la Tercera Compañía exigió que se boicotease a *Edinstvo*.[571]

Las ideas antiburguesas contenían una actitud hostil hacia la continuación de la guerra y éstas se difundieron como tal. De hecho, era corriente considerar a la «burguesía» como principal culpable de que la guerra hubiese durado tanto —un hecho que la mayoría de los socialistas ligaban a los enormes beneficios que la guerra proporcionaba a los empresarios. Por tanto, el 25 de mayo, una reunión de trabajadores de la fábrica moscovita *Dinamo*, aprobó un resolución declarando que «la causa de tanta destrucción es una guerra que nadie, salvo los avariciosos capitalistas, necesita».[572] Fue significativo que los socialistas revolucionarios propusiesen la resolución, al ser rechazada la de los bolcheviques (que debemos suponer era aún más radical).

Por otra parte, incluso los «Defensores Revolucionarios» utilizaron argumentos antiburgueses. El 19 de abril, el Soviet de la Guarnición de Kolomna se declaró a favor del «fin de las hostilidades tan sólo después de que aquella guarida de militarismo global —las clases gobernantes alemanas— haya sido destruida y de que todos los pueblos del mundo hayan llegado al punto de deponer las armas y liberarse del excesivo militarismo que asola tantas naciones, por los intereses de las dinastías y del capital».[573] Tsereteli, al pedir la

continuación de la guerra, apuntó: «hemos declarado a todo el mundo que esto es lo que ha conseguido la democracia rusa, es la única manera de salir de esta situación asesina en la cual, en nombre de los intereses de unos cuantos burgueses, millones de personas deben vertir sangre […] No tiene sentido intentar poner fin a la posibilidad de una guerra mientras sigan existiendo la propiedad privada y los Estados burgueses, por muy demócratas que sean.»[574] Este tipo de declaraciones obviamente facilitó la difusión de sentimientos antiburgueses: los «burgueses» pagaban por la frustración de la guerra y las penalidades que conllevaba.

En la propaganda socialista, «burguesía» a menudo se contraponía a «democracia» —una palabra cuyo significado corriente en 1917 ya se ha tratado. Por tanto, la represión de la burguesía no se consideraba contradictoria con la «democracia», definida como los intereses del pueblo llano. Por ejemplo, en la misma resolución, el Soviet de Slutskii exigió la restauración de la prensa libre y el cierre de la prensa contrarrevolucionaria.[575] De la misma manera, en una resolución de los trabajadores de la Fábrica Báltica de Petrogrado, enviada al «Soviet Central», se exigía que «nuestros periódicos socialistas, de cualquier partido, circulen libremente y que no se lleve a cabo ninguna detención». Sin embargo, al mismo tiempo querían «medidas decisivas para cerrar todos los periódicos contrarrevolucionarios de la odiosa y sucia burguesía».[576]

También en la práctica, los grupos considerados «burgueses» eran inaceptables en el proceso democrático, justificándose así las medidas represivas contra ellos. El 7 de septiembre, el Soviet de Diputados de los Trabajadores de Miniarskii urgieron a los trabajadores de correos a entregar solamente periódicos socialistas; los periódicos «burgueses» se deberían entregar a los Soviets, que los «venderán para embalar, si es posible».[577] El Soviet de la Fábrica de Sobinsk

pidió «el fin de la importación y venta de periódicos burgueses», que serían sometidos a «un severo control: los suscritores los recibirán al cabo de un mes».[578]

Aquí se puede ver la base emotiva del Decreto Bolchevique sobre la Prensa. Para el concepto socialista de la democracia propugnado por los bolcheviques, era fundamental que el Estado, no el capital, determinase quién tendría acceso al público a través de la prensa; y que en una guerra civil, que según ellos existía desde octubre y duraría mientras sobreviviese la burguesía, el Estado debía asegurar que tuviesen acceso a la prensa solamente los que hablasen para el bando del pueblo. En la ruidosa sesión del 4 de noviembre, el bolchevique V. A. Avanesov lo expresó así, al defender el decreto en el Soviet Ejecutivo:

> Si el nuevo gobierno ha tenido la fuerza para abolir la propiedad privada de tierras, infringiendo los derechos de los propietarios, sería ridículo que el poder del Soviet defendiese anticuadas nociones sobre la libertad de prensa. Primero hay que liberar a los periódicos de la opresión capitalista, al igual que hemos liberado las tierras de los dueños y entonces, podremos promulgar nuevas normas y leyes socialistas que conserven una libertad que servirá *a todas las personas trabajadoras y no solamente al capital*. [579]

Se deben resaltar dos puntos. La comparación entre la cuestión de la prensa y la confiscación de las tierras de la pequeña nobleza sirvió para subordinar lo que los bolcheviques llamaban los principios «burgueses» de libertad política a la idea de la revolución como una lucha de clases o igualación social por medio de la expropiación de propiedades «burguesas». Y cuando Avanesov dijo que las leyes de prensa de los bolcheviques conservarían las libertades

de «todas las personas *trabajadoras*», no incluyó a los «burgueses» (en este sentido, las palabras «y no solamente al capital» fueron mendaces: hubiera sido más honesto omitir la palabra «solamente»).

El concepto que tenían los bolcheviques del poder del Soviet excluía específicamente a la burguesía. En su concepto —y como hemos visto, en gran medida también en el concepto popular— se entendía que la democratización de la esfera gubernamental significaba sacar a todos los elementos «burgueses». Esta interpretación se generalizó en círculos de los Soviets después de la crisis Kornilov y fue la base del camino al poder de los Soviets, por vía de una purga de todos los elementos «burgueses» en los órganos revolucionarios del Estado. Basándose en esta interpretación, los cadetes fueron excluidos de la Conferencia Democrática: al formar parte de la «burguesía», no se les consideraba «democráticos». A partir de septiembre, las resoluciones de los obreros y soldados se basaron en lo mismo al hacer un llamamiento para el poder de los Soviets. Pedían claramente el establecimiento de un gobierno sencillamente «democrático» o «la dictadura de la democracia». Dicho gobierno representaría a los obreros, a los soldados y a los campesinos, pero específicamente, *no* a la burguesía. «A menor burguesía, mayor democracia.»

Es lógico que los bolcheviques y sus aliados quisiesen fomentar este concepto clasista de la democracia. Pero no eran los únicos y merece ser recalcado que en el clima de 1917, muchos de los partidos socialistas moderados pedían el avance de la democracia a través de la discriminación de la «burguesía». Por ejemplo, en el otoño, los oficiales y soldados del cuartel general del Tercer Batallón Ferroviario enviaron una resolución a Kerenski pidiendo que «frene la prensa burguesa que difunde despreciables calumnias».[580] *Golos soldata* («La Voz del Soldado»), el influyente periódico social revolucionario-menchevique, proclamó «la necesidad de

poner fin a que los montones de periódicos burgueses, que nadie lee, atasquen el servicio postal».[581] El que estos grupos pidiesen la supresión de la burguesía y que argumentasen que sería bueno para la «democracia», ilustra hasta qué punto el idioma socialista de lucha de clases dominaba el discurso democrático en 1917.

Hacia el Terror

EL GENERAL Denikin deja muy claro en sus memorias lo que significaba ser un «*burzhooi*» después de octubre de 1917. Por primera vez en muchos años, se encontró entre rusos corrientes, sentado en un vagón de ferrocarril de tercera clase, disfrazado de noble polaco, camino a unirse a la «contrarrevolución» en el Don.

> Ahora era simplemente un «burzhooi» empujado y maldecido, unas veces con malicia, otras de pasada, pero afortunadamente, nadie me hacía caso. Ahora veía la vida real con claridad y estaba aterrado. Vi un odio sin límite hacia las ideas y hacia la gente, hacia todo lo que estaba social o intelectualmente por encima de la multitud, hacia todo lo que tuviese un trazo de abundancia, incluso hacia objetos inanimados, símbolos de una cultura extraña o inaccesible para la muchedumbre. Esta sensación expresaba el odio acumulado durante siglos, la amargura de la guerra y la histeria generada por los dirigentes revolucionarios.[582]

El futuro dirigente del Ejército Blanco no fue el único refugiado de la Rusia bolchevique que experimentaría la ira popular durante ese terrible invierno de 1917-1918. La literatura de memorias está repleta de relatos similares escritos por príncipes, condesas, artistas, escritores y hombres de negocios sobre los traumáticos viajes que tuvieron que

emprender a través de la Rusia revolucionaria, para escapar del régimen bolchevique. Todos expresan la misma sensación de asombro ante la descortesía y la hostilidad que ahora recibían de la gente: ¿no eran ellos los hermanos de sus niñeras y criadas, de sus cocineros y mayordomos, que ayer mismo parecían tan amables y respetuosos? Era como si los sirvientes siempre hubiesen llevado puesta una máscara de buena voluntad, que había volado con la revolución, para descubrir debajo la verdadera cara del odio.

Este odio hacia los «*burzhooi*» fue la base emocional del Terror, que se desarrolló desde abajo y desde arriba. Por mucho que se condene y por muy difícil que sea admitirlo, no existe ninguna duda de que el Terror conmovió la mentalidad de la guerra civil rusa y que estaba basado en una extraña atracción de masas. El lema «¡Muerte a los Burgueses!», que estaba escrito en las salas de interrogación de la Cheka, también era el lema de la calle. La gente incluso le ponía Terrora a sus hijas.[583]

¿Cómo se creó este idioma de violencia y cuál fue su impacto sobre la generación del terror? ¿Estaba embrutecida la cultura popular rusa antes de la revolución y, como resultado de esa larga tradición de gobierno coercitivo, respondió a las divisiones políticas de 1917 con sus propias formas de retribuciones espontáneas contra los que consideraban enemigos? ¿Los bolcheviques simplemente hicieron posible esta retribución y la institucionalizaron bajo la forma del Terror? ¿O fue que su discurso de violencia y terror, los símbolos del enemigo que señalaron como algo que debía desaparecer, legitimaron y organizaron la violencia desde abajo?

Según las pruebas que hemos repasado en este capítulo, parece ser que la base del Terror existía ya en la subcultura de la clandestinidad revolucionaria, que fue absorbida por la cultura popular de la revolución durante 1917. Muchos veían

en la revolución una lucha a vida o muerte entre el bien y el mal, el futuro y el pasado, que justificaba, y de hecho, necesitaba la supresión de sus enemigos «oscuros». A su vez, esto se convirtió en un aspecto fundamental del idioma bolchevique de guerra civil. En 1919, el escritor Bunin vio una placa en el edificio de la Cheka en Odessa, con las palabras de la canción revolucionaria, la «Varshavianka»:

> Sobre el trono cubierto con la sangre del pueblo
> Verteremos la sangre de nuestros enemigos.[584]

Para Bunin, existía una línea directa entre la cultura de la clandestinidad revolucionaria y el Terror de los bolcheviques. Pero era más complicado. El idioma de la clandestinidad adquirió una nueva función en 1917. Se diseminó y fue adecuado de varias maneras por la gente de la calle, hambrienta de un nuevo idioma político para expresar sus emociones, su ira y sus ideales. Antes de 1917, habían sido tan «sólo» palabras —símbolos de ideales en un tiempo futuro:

> […]
> Será nuestra última y decisiva batalla
> («*La Internacional*» antes de 1917)

Sin embargo, durante 1917, el pueblo adoptó estas palabras en el mismo acto de liberarse de sus enemigos. Se convirtieron en los lemas de sus estandartes revolucionarios y se cantaban en tiempo presente:

> […]
> Es nuestra última y decisiva batalla
> («*La Internacional*» durante y después de 1917) [585]

En cuanto hubo comenzado la batalla, estas palabras se convirtieron en parte de la acción misma. Dejaron de ser

simples símbolos y se hicieron operativas.

En los primeros días de la revolución, la idea de la última batalla tenía un atractivo cuasirreligioso entre los que ponían sus esperanzas en ella. Los símbolos de sus canciones les prometían una liberación del pasado y un avance hacia una nueva vida. Sin embargo, cuando sus ideales no se materializaron y la euforia dio paso a la desilusión y al desánimo, la gente buscó una explicación en las mismas canciones y textos que les habían dado esperanzas. La respuesta que llegó fue que todavía no se había ganado la última batalla decisiva y que todavía era necesario aniquilar al enemigo. Pero, ¿quién era el enemigo ahora? Caído el Zar y también sus partidarios, la victoria del pueblo debería estar asegurada. De modo que la tendencia era buscar enemigos nuevos y «escondidos», conspiraciones y complots contra la revolución. Esto era una continuación de la lógica de la Revolución de Febrero, que tuvo sus propias teorías de confabulaciones. El «*burzhooi*» era el perfecto chivo expiatorio —vago e indefinido, al ser una combinación de todas las imágenes previas del enemigo, tanto de las tradiciones de la izquierda, como de las de la derecha— capitalista, extranjero y parasitario.

Los bolcheviques se adueñaron del sistema simbólico de la revolución, incluso de las imágenes del enemigo. Pero utilizaron este sistema simbólico de manera diferente que los social revolucionarios y mencheviques de 1917, al enfatizar que sus palabras estaban pensadas para la acción. Los social revolucionarios y los mencheviques, conscientes del potencial violento de sus símbolos, intentaron mantenerlos en el ámbito de palabras: sencillamente como símbolos. Pero Lenin hablaba el idioma de la guerra civil. En «¿Cómo organizar la competición?», escrito en diciembre de 1917, hacía un llamamiento para una «guerra a muerte contra los ricos, los holgazanes y los parásitos». Se debía dejar a cada aldea y

ciudad desarrollar sus propios medios para:

> limpiar la tierra rusa de toda la chusma, de pulgas canallas, de acomodados chinches, etc. En un lugar, encarcelarán una docena de hombres ricos, una docena de sinvergüenzas, media docena de obreros que hacen el vago […] En otro lugar, les pondrán a limpiar letrinas. En un tercero, recibirán etiquetas amarillas [como las que recibían las prostitutas] después de un período en la cárcel, para que todos sepan que son dañinos y puedan vigilarles. En el cuarto, uno de cada diez holgazanes será fusilado. Cuanto más variedad, mejor […] pues solamente la práctica puede inventar los mejores métodos de lucha. [586]

Los «enemigos» que Lenin identifica son los mismos enemigos de la clásica tradición revolucionaria. Pero él invita a una lectura literal de estos símbolos y directamente pide la acción de las masas para aniquilar a la gente (de hecho, a cualquier persona) identificada como el enemigo por estas etiquetas.

Esta lectura literal y su aplicación dieron rienda suelta de manera caótica al terror masivo. Porque en cada aldea y cada ciudad, se encontraron diferentes chivos expiatorios con estas etiquetas. Hasta cierto punto, la capacidad de los bolcheviques para controlar estos símbolos del enemigo fue una fuente de poder, porque de esta manera podían dirigir el terror masivo contra los «contrarrevolucionarios» que eligiesen. Sin embargo, ese terror siempre sería caótico, porque la gente interpretaba sus símbolos de muchas maneras.

Pero una fuente de poder más importante era la victoria simbólica que muchos percibían en la destrucción física de los «*burzhoois*». El Terror Rojo atraía al deseo plebeyo de

venganza —un deseo que estaba en el fondo de la revolución social de 1917. A través de su «guerra al privilegio», los bolcheviques pudieron utilizar las energías y el fervor revolucionario de numerosos sectores de pobres que experimentaban cierto placer al ver la destrucción de los ricos y poderosos, independientemente de si repercutía en una mejora para ellos. De hecho, si el poder de los Soviets poco podía hacer para aliviar la miseria de los pobres, por lo menos podía hacer la vida de los ricos más miserable que la suya y esto de por sí era motivo de una considerable satisfacción psicológica. Sin pan, sin tierras y sin paz, los bolcheviques se vieron cada vez más obligados a basar su reclamo de atracción para las masas en esta psicología de retribución. En un editorial para señalar el comienzo de 1919, *Pravda* proclamó:

> ¿Dónde están los ricos, las damas elegantes, los restaurantes caros y las mansiones privadas, los portales preciosos, los periódicos mentirosos, toda la corrompida «vida dorada»? Todos barridos. Ya no se puede ver a un rico barin [caballero] con abrigo de pieles, leyendo el Russkie vedomosti [un periódico liberal clausurado después de octubre de 1917]. No existe el Russkie vedomosti, ni el abrigo de pieles para el barin; él vive ahora en Ucrania o en el Kuban o está exhausto y delgado por vivir con raciones de tercera clase; ya ni siquiera parece un barín.[587]

CONCLUSIONES

AL igual que todas las revoluciones sociales modernas, la Revolución Rusa fue una lucha por el poder estatal. Cada bando de esta lucha por el poder se definió por su propio sistema de símbolos —banderas y canciones, frases y lemas políticos, imágenes y emblemas— que servían para articular su ideología y para reunir a sus partidarios para «la causa». Estos sistemas de símbolos tuvieron un papel complicado en la política de 1917. Hicieron más que simplemente reflejar el choque entre ideologías. Hubo momentos en los que los símbolos en sí eran el objeto de la lucha, momentos en los que la definieron, la provocaron o la contuvieron, y momentos en los que la lucha se libró enteramente en un plano simbólico.

A un nivel importante, la Revolución de Febrero fue una lucha por el control de los símbolos del Estado. Lejos de ser «espontánea», la insurrección en Petrogrado se organizó alrededor de la captura de lugares simbólicos y de la destrucción física o simbólica de estatuas y monumentos, prisiones, emblemas y banderas zaristas. Muchos consideraron esta destrucción de los antiguos símbolos estatales la destrucción física del propio Antiguo Régimen. A falta de una contrarrevolución evidente, sin un enemigo real contra quien luchar, la guerra contra el régimen zarista se libró contra sus símbolos. En muchas ciudades, donde hubo una transferencia del poder pacífica durante los Días de

Febrero, la nueva representación de la revolución (sustituyendo los antiguos símbolos del Estado por los nuevos, en «festivales de libertad» y otras ceremonias) sirvió, en cierto modo, para suplirla. Aquí no hubo una lucha revolucionaria, sino tan sólo su representación simbólica.

Una vez destruidos el Antiguo Régimen y su sistema simbólico, los que competían por el poder se esforzaron para controlar el sistema de símbolos de la clandestinidad revolucionaria que dominaba la cultura política de la Revolución de Febrero. Rusia quizás fuese una democracia pluralista en 1917, realmente el «país más libre del mundo», pero el lenguaje de símbolos de los socialistas gozaba de un monopolio absoluto. Nadie dudó ni por un momento que los símbolos del movimiento revolucionario se convertirían en los emblemas del futuro Estado. Durante 1917, la bandera roja se convirtió, a todos los efectos, en la bandera nacional y la «Marsellesa» en el himno nacional, aunque se suponía que era la Asamblea Constituyente la que debía resolver esta clase de asuntos. Sencillamente, no existía alternativa porque el pueblo rechazaba categóricamente los antiguos símbolos nacionales, mientras que en 1917 los liberales ni tenían una tradición simbólica propia ni la inclinación a desarrollarla (no existían ni canciones ni estandartes de los cadetes). En resumen, el sistema simbólico de los socialistas estaba destinado a llenar el vacío.

Todos los socialistas compartían un lenguaje político y una tradición simbólica heredados del movimiento revolucionario europeo, así como su propia subcultura de la clandestinidad. Los bolcheviques no eran una excepción e incluso el sistema de símbolos que desarrollaron, después de Octubre, se basó principalmente en esa común tradición socialista.

En gran medida, la lucha por el control de este sistema de símbolos definió el conflicto político entre partidos socialistas rivales en 1917. El premio era enorme, pues no había

alternativa capaz de movilizar el apoyo de las masas. En ocasiones, la pelea simultánea por los símbolos intensificaba estos conflictos. Por ejemplo, el 10 y 18 de junio, en la crisis de julio o durante los Días de Octubre, cuando el lema de entonces, «¡Todo el poder a los Soviets!», en sí mismo agravó la tensión; o el período posterior a Octubre, cuando la rivalidad entre la «Internacional» y la «Marsellesa» acompañó y empeoró el conflicto político entre los bolcheviques y sus adversarios socialistas. Sin embargo, en otros momentos, compartir un sistema de símbolos permitía a los socialistas olvidarse de sus diferencias y unirse bajo la bandera roja y la «Marsellesa» para luchar contra el enemigo «contrarrevolucionario» (por ejemplo, durante la crisis de Kornilov).

En algunos aspectos, el lenguaje de símbolos de la revolución servía de puente hacia el pasado. Podía reinterpretar viejas mentalidades con un nuevo discurso político. Éste fue el caso de los cultos a Kerenski, Kornilov y Lenin, que llevó la psicología monárquica del culto al zar a un contexto republicano. Otro buen ejemplo es el tradicionalismo aparente en gran parte del discurso político de los campesinos. No obstante y por lo general, el lenguaje de símbolos de la revolución sirvió para crear nuevos significados y para expresar una nueva vida.

Todas las facciones «democráticas» competidoras luchaban por controlar este lenguaje de símbolos, a sabiendas de que era la clave para tener el poder en la nueva democracia de masas. Cada uno se esforzó en fijar sus significados públicos y en afirmar la ascendencia de su idioma particular y su propio conocimiento de las connotaciones de los símbolos, dentro del dominante discurso político. Los radicales hablaban un idioma de democracia, los patriotas otro, los socialistas un tercero; cada idioma tenía sus dialectos (constitucionalista, imperialista, defensivo, populista o marxista, etc.). A un nivel,

la lucha revolucionaria estaba articulada como una competición entre estos sistemas de símbolos, cada uno con su propio criterio para identificar los intereses del «pueblo» y de sus «enemigos».

No se trataba de una lucha entre partidos para monopolizar y controlar los símbolos de la clandestinidad revolucionaria —la batalla por canciones e himnos, lemas de partido, etc. También fue una lucha mucho más esencial para definir los valores de la nueva sociedad, que es lo que los símbolos representaban. Claramente, en 1917, éste fue el significado del debate público sobre «democracia». Los liberales, los populistas y los marxistas tenían su propia interpretación del término, cada una de las cuales contenía una visión moral diferente de la nueva sociedad; dentro de la sociedad, existían muchos conceptos diferentes de «democracia». Cada interpretación tenía su propio discurso de símbolos (la idea de que la democracia era todos los «ciudadanos», «el pueblo obrero» o «el proletariado») que definía su significado e ideales sociales.

Estos discursos rivales afectaron a toda la sociedad, al politizarse más durante 1917. Los valores y las tradiciones expresados por estos lenguajes ayudaban a las personas y a los grupos a definirse (como «ciudadano», «obrero», «campesino», «trabajador», etc.) así como a decidir su punto de vista político. Sin embargo, los discursos en sí, al ser interpretados por varias personas que los utilizaron de muchas maneras para sus fines particulares, se dispersaron y cambiaron sus connotaciones.

Esto complicó enormemente la política del período revolucionario, porque una palabra señalada por los líderes revolucionarios para animar a sus seguidores en un aspecto, podía ser interpretado con otro significado por los activistas locales o la sociedad en general. La interpretación popular de la palabra «*burzhooi*» es un buen ejemplo. Puede que los

dirigentes bolcheviques entendiesen qué significaba una clase, definida sociológicamente como burgueses o políticamente como enemigos del régimen bolchevique. Pero el concepto popular de «*burzhooi*» (cualquier persona egoísta o antisocial, cualquiera dando señal de tener más dinero o formación que la media, cualquier extranjero o forastero) significaba que la campaña bolchevique contra esta «clase enemiga del pueblo» podía convertirse en un terror de masas en el cual prácticamente cualquiera podía ser el blanco: ex terratenientes y funcionarios, maestros y oficinistas, «kulaks» y prestamistas o incluso las víctimas de una vendeta particular. Aunque los bolcheviques quizás se alegrasen por ello, no podían dirigir completamente este terror de masas y como consecuencia, era completamente caótico; tampoco podían controlar el significado público de su lema, escrito en las paredes de las salas de interrogatorios de la Cheka: «¡Muerte a los *burzhoois*!» De hecho, hubo ocasiones en las cuales el público iracundo utilizó este lema para sancionar actos violentos contra los bolcheviques locales, a los que con frecuencia se consideraba los nuevos «*burzhoois*» por su aspecto de bien vestidos y maneras de amos.

Esto no lleva a la conclusión de que el lenguaje fuese un actor independiente, separado de los conflictos sociales, durante el período revolucionario. La división social y política (entre «nosotros» y «ellos», los *verkhy* y los *nizy*, los poderosos y los débiles) era lo suficientemente real para no tener que depender del lenguaje para su existencia. Pero sí se puede concluir que el lenguaje simbólico de la revolución contribuyó de muchas maneras a determinar estos conflictos. Las palabras y los símbolos actuaron como un código de comunicación para sancionar o legitimar los actos del pueblo, para articular sus metas y sus quejas, para identificar durante la contienda al «nosotros» y el «ellos», al «pueblo» y a sus «enemigos». Las señales de este código eran infinitamente

variadas y se interpretaban de diferentes maneras. Sin embargo, había un discurso dominante que unificó todos estos idiomas en un lenguaje común de justicia social y ése fue el lenguaje de los socialistas. El suyo no era un discurso de compromiso. Se había desarrollado en la clandestinidad como un lenguaje de lucha, un léxico de batalla que pedía al pueblo que destruyera a sus opresores. En última instancia, quizás sea lo que nos ayude a explicar por qué la Revolución Rusa fue tan violenta.

Ilustraciones



1 «Autocracia». La postal juega con el doble sentido de la palabra «derzhit» —el verbo «agarrar», pero también la raíz de la palabra «autocracia» (samoderzhavie). Al «agarrar» a la Emperatriz, Rasputín se convierte en el auténtico gobernante de Rusia. Muchas postales pornográficas de este tipo se

fabricaron después de la Revolución de Febrero. Circularon mucho durante 1917



2 «Manifestación en la Plaza Znamenskaia.» Esta postal de los Días de Febrero en Petrogrado circuló mucho durante 1917. La estatua ecuestre de Alejandro III (el «hipopótamo») dio un significado simbólico a la plaza en la lucha de la multitud con la policía



3 El gentío en el exterior del Palacio Tauride durante los Días de Febrero. Obsérvese la confraternización entre soldados y civiles, que sugiere que la escena corresponde al 27 o después. La pancarta reza: «¡Larga vida a la república socialista nacional!»



4 Iconoclastia. La bajada de la insignia de los Romanov de una farmacia



5 Iconoclastia. Una multitud en el Nevsy Prospekt de Petrogrado, alrededor de una hoguera con emblemas zaristas arrancados, durante los Días de Febrero. La exhibición para las cámaras formaba parte importante de la iconoclastia



6 Un grupo de trabajadores moscovitas jugando con la

cabeza en piedra de Alejandro II, frente a la cámara cinematográfica.



7 El archivo policial de Petrogrado, quemado en los Días de Febrero. Esta fotografía se convirtió en postal y circuló ampliamente durante 1917



8. Iconoclastia. Los símbolos de los Romanov demasiado grandes para destruir se tapaban. Aquí los trabajadores

cubren con tela roja los emblemas zaristas de la cerca de hierro del Palacio de Invierno en Petrogrado. Marzo de 1917



9 El sargento Timofei Kirpichnikop (quinto por la derecha), líder del motín del Regimiento de Volynsky en la Revolución de Febrero y (durante un breve tiempo) el héroe del pueblo, con miembros de la delegación británica en la primavera de 1917. Obsérvese las escarapelas rojas en sus ojales.



10 La Revolución creó una explosión de la palabra impresa. Un soldado activista distribuye un periódico del partido.



11. Una reunión política en el ejército en la primavera de 1917



12. La postal muestra la masiva manifestación política del 18 de junio en Petrogrado. Miles de postales similares fueron enviadas a los activistas en provincias para informarles de los sucesos en la capital. La pancarta reza: «Paz a todo el mundo. El poder para el pueblo. La tierra para el pueblo»



13 Ritos fúnebres. Arriba: el entierro de las víctimas de la Revolución de Febrero en el Campo de Marte de Petrogrado el 23 de marzo de 1917. El acontecimiento sirvió para un apoyo nacional a los símbolos de la Revolución. Los lemas de la primavera se ven en las pancartas: «La Organización hace la Fuerza», «Victoria para el Pueblo», etc. Obsérvese la figura de la Madre Rusia señalando la luz de la libertad (derecha); y el campesino (apenas visible a la izquierda) dando la mano a un soldado.



14 En contraste, el funeral de los siete cosacos muertos en Petrogrado durante los Días de Julio careció de símbolos para unir a la Derecha



15 El culto de Kerenski. La imagen de Kerenski se hizo gradualmente más militar durante 1917, al asumir primero el papel de Ministro de la Guerra y después de dictador en la práctica durante la crisis bélica del verano. Arriba: como Ministro de Justicia del pueblo con oficiales superiores durante la primavera.



16 Como Ministro de la Guerra, con túnica de estilo militar y sombrero, bastón y pantalones ministeriales



17 El Ministro de la Guerra con traje militar completo (una moda emulada por Lenin y Stalin) inspeccionando el frente del Norte. Obsérvese que Kerenski da la mano con la izquierda. Su mano derecha, metida en la pechera, al estilo napoleónico, sufrió una misteriosa «herida» —un gesto de compasión hacia los millones de soldados heridos en el frente. (Algunos decían que se había herido de tanto dar la mano.)



18 El veterano marxista, G. V. Plekhanov y los delegados al primer Congreso de todos los Soviets Rusos se agrupan alrededor de un retrato del héroe del pueblo, Kerenski



19 El culto a Kornilov. Los miembros de derechas de la Unión de Oficiales saludan al General como un héroe a su llegada a Moscú para la Conferencia Estatal el 12 de agosto



20 Los camareros y las camareras de Petrogrado en huelga. La pancarta reza: «Exigimos respeto para los camareros como seres humanos.» Las otras tres pancartas piden el fin de la degradante práctica de las propinas para los que sirven. Este énfasis sobre el respeto para los trabajadores como ciudadanos fue una importante característica de muchas huelgas y manifestaciones. Obsérvese que en este contexto, los huelguistas van bien vestidos —se les podría confundir con ciudadanos burgueses— puesto que esto era una manifestación de su dignidad



21 Celebración del Primero de mayo en el ejército regular. La pancarta reza: «¡Larga vida a la fiesta internacional del proletariado!» En 1917, el término «proletariado» todavía se limitaba casi siempre a círculos marxistas. Es discutible si muchos de estos soldados lo entendían o si se identificaban con él



22. Una reunión en una aldea en 1917. Los campesinos hacen una pausa para tomar rape y posar para la cámara



23 La cultura de matar. La pancarta reza: «Muerte a los enemigos del pueblo, los kornilovitas y los kaledinitas. Larga vida al Poder del Soviet abriendo camino para la paz de todos los pueblos.» El terror y la utopía estaban íntimamente ligados



24 y 25 Arriba y abajo: la guerra contra los «*burzhoois*». Miembros de la elite con propiedades son reclutados para quitar la nieve mientras les observan los Guardias Rojos. Petrogrado, 1918



REFERENCIAS

(*ilustraciones*)

1. Postal pornográfica de Rasputín y la Emperatriz, típica de las que circularon en 1917. (Biblioteca Houghton).

2. «Manifestación en la Plaza Znamenskaia». Una postal de los Días de Febrero en Petrogrado. (Archivo Estatal de Documentos Cinematográficos y Fotográficos, San Petersburgo).

3. La multitud en el exterior del Palacio Tauride durante los Días de Febrero. (Archivo Estatal de Documentos Cinematográficos y Fotográficos, San Petersburgo).

4. Quitando la insignia de los Romanov de una farmacia. (Museo de la Revolución, Moscú).

3. Una multitud en el Nevsy Prospekt en Petrogrado reunida alrededor de una hoguera, con emblemas zaristas arrancados durante los Días de Febrero. (Archivo Estatal de Documentos Cinematográficos y Fotográficos, San Petersburgo).

6. Un grupo de obreros de Moscú jugando con la cabeza de piedra de Alejandro II ante una cámara

cinematográfica. (Archivo Estatal Ruso de Documentos Cinematográficos y Fotográficos, Krasnogorsk).

7. Archivos policiales en Petrogrado destruidos por un incendio en los Días de Febrero. (Archivo Estatal de Documentos Cinematográficos y Fotográficos, San Petersburgo).

8. Trabajadores colocando fundas de tela roja sobre emblemas zaristas en la valla de hierro del Palacio de Invierno en Petrogrado. Marzo de 1917. (Archivo Estatal Ruso de Documentos Cinematográficos y Fotográficos, Krasnogorsk).

9. El Sargento Timofei Kirpichnikov, líder del motín del Regimiento Volynsky durante la Revolución de Febrero, con una delegación de trabajadores británicos, en la primavera de 1917. (Archivo Estatal de Documentos Cinematográficos y Fotográficos, San Petersburgo).

10. Un soldado activista repartiendo un periódico del partido. (Archivo Estatal Ruso de Documentos Cinematográficos y Fotográficos, Krasnogorsk).

11. Una reunión política en el ejército en la primavera de 1917. (Archivo Estatal de Documentos Cinematográficos y Fotográficos, San Petersburgo).

12. Una postal de una gran manifestación política el 18 de junio en Petrogrado. (Archivo Estatal Ruso de Documentos Cinematográficos y Fotográficos, Krasnogorsk).

13. El entierro de las víctimas de la Revolución de Febrero en el Campo de Marte en Petrogrado, el 23 de marzo de 1917. (Archivo Estatal Ruso de Documentos Cinematográficos y Fotográficos, Krasnogorsk).

14. El funeral de los siete cosacos muertos en

Petrogrado durante los Días de Julio. (Archivo Estatal de Documentos Cinematográficos y Fotográficos, San Petersburgo).

15. Kerenski, Ministro de Justicia del pueblo, con altos funcionarios, durante la primavera. (Archivo Estatal de Documentos Cinematográficos y Fotográficos, San Petersburgo).

16. Kerenski, Ministro de la Guerra, con una túnica de estilo militar y sombrero, bastón y pantalones ministeriales. (Archivo Estatal de Documentos Cinematográficos y Fotográficos, San Petersburgo).

17. Kerenski, Ministro de la Guerra con traje militar completo, en una inspección en el frente del norte. (Archivo Estatal de Documentos Cinematográficos y Fotográficos, San Petersburgo).

18. El veterano marxista G. V. Plejanov y los delegados al primer Congreso de Todos los Soviets Rusos se colocan alrededor de un retrato de Kerenski, el héroe del pueblo. (Archivo Estatal de Documentos Cinematográficos y Fotográficos, San Petersburgo).

19. El General Kornilov es recibido como un héroe por parte de los miembros derechistas de la Unión de Oficiales, a su llegada a Moscú para la Conferencia Estatal, el 12 de agosto. (Archivo Estatal Ruso de Documentos Cinematográficos y Fotográficos, Krasnogorsk).

20. Los camareros y las camareras de Petrogrado en huelga. (Archivo Estatal de Documentos Cinematográficos y Fotográficos, San Petersburgo).

21. Celebración del 1 de mayo en el ejército regular. (Archivo Estatal de Documentos Cinematográficos y Fotográficos, San Petersburgo).

22. Una reunión de aldea en 1917. (Archivo Estatal

de Documentos Cinematográficos y Fotográficos, Krasnogorsk).

23. Revolucionarios exhibiendo su estandarte. (Archivo Estatal Ruso de Documentos Cinematográficos y Fotográficos, Krasnogorsk).

24. Miembros de la «elite con propiedades» reclutados para quitar la nieve, mientras les observan los Guardias Rojos. Petrogrado, 1918. (Archivo Estatal Ruso de Documentos Cinematográficos y Fotográficos, Krasnogorsk).

25. Miembros de la «elite con propiedades» reclutados para quitar la nieve, mientras les observan los Guardias Rojos. Petrogrado, 1918. (Museo de la Revolución, Moscú).

Metadatos

COLECCIÓN HISTORIA

Biblioteca Nueva-Universitat de València

Traducción de Pilar Placer Perogordo

Biblioteca Nueva Universitat de València

Titulo original: Interpreting the Russian Revolution. The Language and Symbols of 1917,

Yale University Press, New Haven and London

Cubierta:

Diseño original: A. Imbert

Ilustración: Un grupo de obreros juega con la cabeza de piedra de Alejandro II delante de una cámara cinematográfica.

Traducción del inglés: Pilar Placer Perogordo

ISBN: 84-7030-854-8 ISBN: 84-370-4926-1 Depósito Legal: M-4.699-2001

Impreso en Rogar, S. A.

Printed in Spain - Impreso en España

Índice

ABREVIATURAS

BA ARCHIVO Bahhmetieff, Universidad de Columbia, Nueva York.

GAKO Gosudarstvennyi Arkhiv Kuibyshevskoi Oblasti.

GARF Gosudarstvennyi Arkhiv Rossiiskoi Federatsii.

OR IRLI Otdel Rukopisei Instituía Russkoi Literatury (Pushkinskii dom).

OR RNB Otdel Rukopisei Russkoi Natsional'noi Biblioteki.

PRO Public Record Office.

RGA VMF Rossiiskii Gosudarstvennyi Arkhiv Voenno-Morskoi Flot.

RGIA Rossiiskii Gosudarstvennyi Istoricheskii Arkhiv.

RGVIA Rossiiskii Gosudarstvennyi Voennyi Istoricheskii Arkhiv.

SPARAN Sankt-Peterburgskoe Otdelenie Arkhiva Rossiiskoi Akademii Nayk.

TsGAIPD Tsentral'nyi Gosudarstvennyi Arkhiv Istoriko-Politicheskikh Doku- mentov (San Petersburgo).

TsGASP Tsentral'nyi Gosudarstvennyi Arkhiv Sankt Peterburga.

Los autores quisieran dar las gracias a Steve Smith y a Raj Chandavarkar por leer y comentar algunos capítulos; a Vladimir Cherniaev por sus comentarios

generales; a Daniel Beer, Helen McNamara y Laura Pieters Cordy por su ayuda en la preparación del manuscrito.

NOTAS

[1] Véase, por ejemplo, la obra de D. P. Koenker, *Moscow Workers and the 1917 Revolution*, Princeton, 1981; S. A. Smith, *Red Petrograd: Revolution in the Factories, 1917-1918*, Cambridge, 1983; D. P. Koenker y W. G. Rosenberg, *Strikes and Revolution in Russia*, 1917, Princeton, 1989; A. Wildman, *The End of the Russian Imperial Army*, 2 vols., Princeton, 1980, 1987; R. G. Suny, «Nationality and Class in the Revolutions of 1917: A Re-examination of Categories», en N. Lampert y G. Rittersporn, eds., *Stalinism: Its Nature and Aftermath*, Londres, 1992; O. Figes, *Peasant Russia, Civil War: The Volga Countryside in Revolution (1917- 1921)*, Oxford, 1989.

[2] Véase, por ejemplo, la obra de M. Steinberg, «Stories and Voices: History and Theory», *Russian Review, 1996*, vol. 55, n.° 3, pp. 347-355; C. Emerson, «New Words, New Epochs, Old Thoughts», *ibid.*, pp. 355-365; también los ensayos (sobre los períodos imperiales y soviéticos) en L. H. Siegelbaum y R. G. Suny, eds., *Making Workers Soviet: Power, Class and Identity*, Cornell, 1994.

[3] La tendencia a considerar que el pueblo dispersaba y debilitaba el poder del Estado al apropiarse del discurso oficial soviético y corromperlo es particularmente dudosa, pues aunque este lenguaje podía ser utilizado para legitimar la resistencia al Estado, el poder del régimen no dependía del

lenguaje, sino de la fuerza coercitiva. Por lo tanto, a efectos reales no se le podía desafiar a través de la subversión de su discurso oficial. Aunque reconocen la hegemonía del Estado (principalmente en el control del significado lingüístico), algunos historiadores han recalcado que la apropiación del discurso oficial abría las posibilidades a la resistencia popular al Estado, o por lo menos, a alguna forma de autonomía, dentro de ambientes muy localizados o semiprivados. Véase por ejemplo, S. Fitzpatrick, *Stalins Peasants: Resistance and Survival in the Russian Village after Collectivization*, Oxford, 1994; S. Fitzpatrick, «Signals from Below: Soviet Letters of Denunciation of the 1930s», en S. Fitzpatrick y R. Gellately, eds., *Accusatory Practices: Denunciation in Modern European History, 1789-1989*, Chicago, 1997, pp. 85-120; D. Hoffman, *Peasant Metropolis: Social Identities in Moscow, 1929-1941*, Ithaca, 1994; S. Kotkin, «Coercion and Identity: Workers' Lives in Stalins Showcase City», en Siegelbaum y Suny, *Making Workers Soviet*, 274-310; J. Rossman, «The Teikovo Cotton Workers' Strike of April, 1932: Class, Gender and Identity Politics in Stalin's Russia», *Russian Review*, 1997, vol. 56, n.° 1, pp. 44-69; S. Davies, «"Us against Them": Social Identity in Soviet Russia, 1934-1941», *Russian Review*, 1997, vol. 56, n.° 1, pp. 70-89. Otros historiadores han subrayado hasta qué punto los individuos estaban atrapados por el discurso oficial, incluso al criticar al régimen, y como esto tuvo el efecto de paralizar a la oposición potencial: J. Hellbeck, «Fashioning the Stalinist Soul: The Diary of Stepan Podlubnyi (1931-1939)», *Jahrbücherfur Geschichte Osteuropas*, 1996, vol. 44, n.° 3, pp. 454-463; I. Halfin, «From Darkness to Light: Student Communist Autobiography during NEP), *Jahrbücher fiir Geschichte Osteuropas*, 1997, vol. 45, n.° 3, pp. 344-373. Véase también J. Hellbeck y I. Halfin, «Rethinking the Stalinist Subject: Stephen Kotkin's "Magnetic Mountain" y the State of Soviet Historical Studies»,

Jahrbücher fiir Geschichte Osteuropas, 1996, vol. 44, n.° 3, pp. 454-463.

[4] [4] Véase, por ejemplo, la obra de P. Holquist, «A Russian Vendée: The Practice of Politics in the Don Countryside», tesis doctoral, Universidad de Columbia, 1996; E. Landis, «Anti-Bolshevism and the Origins of the Antonov Movement: The Tambov Countryside through Revolution and Civil War», tesis doctoral, Universidad de Cambridge, 1997; D. J. Raleigh, «Languages of Power: How the Saratov Bolsheviks Imagined Their Enemies», *Slavic Review*, 1998, vol. 57, n.° 2, pp. 32-49.

[5] R. Chartier, «Intellectual History or Sociocultural History? The French Trajectories», en D. LaCapra y S. Kaplan, eds., *Modern European Intellectual History; Reappraisals and New Perspectives*, Nueva York, 1982, p. 30. Véase también la obra de L. Hunt, «French History in the Last Twenty Years: The Rise and Fall of he Annales Paradigm», *Journal of Contemporary History*, 1986, vol. 21, pp. 209-224.

[6] L. Hunt, Politics, Culture and Class in the French Revolution, *Londres, 1984; L. Hunt, ed.*, The New Cultural History, *Berkeley, 1989; D. Outram*, The Body and the French Revolution: Sex, Class and Political Culture, *New Haven, 1989; K. Baker*, Inventing the French Revolution: Essays on French Political Culture in the Eighteenth Century, *Cambridge, 1990; R. Chartier*, Les Origines culturelles de la Révolution française, *Paris, 1990; L. Hunt*, «*The Virtues of Disciplinarity (History and the Study of the French Revolution)*», Eighteenth-Century Studies, *1994, vol. 28, n.° 1, pp. 1-7.*

[7] Robert Darnton, *The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History*, Nueva York, 1984. También fueron pioneros en este acercamiento (antes de Geertz) E. P. Thompson (*The Making of the English Working Class*, Londres, 1963) y (después de Geertz) Natalie Zemon

Davies (véase su artículo, «Anthropology and History in the 1980s: The Possibilities of the Past », *Journal of Interdisciplinary History*, 1981, vol. 11, pp. 267-273).

[8] F. Furet, *Penser la Révolution française*, Paris, 1978. Véase también Furet y M. Ozouf, eds., *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture, 3 vols.*, Oxford, 1989.

[9] S. Schama, *Citizens: A Chronicle of the French Revolution*, Londres, 1989.

[10] Véase, por ejemplo, la obra de M. Agulhon, *Marianne au combat: l'imagerie et la symbolique républicaines de 1789 à 1880*, Paris, 1979; Agulhon, *Marianne: les visages de la République*, Paris, 1992; M. Ozouf, *Festivals and the French Revolution*, trad. A. Sheridan, Cambridge, Mass., 1988. Véase también L. Mason, *Singing the French Revolution: Popular Culture and Politics, 1787-1799*, Cornell, 1996

[11] Véase, por ejemplo, M. de Certeau; D. Julia y J. Revel, *Une Politique de la langue: la Révolution française et les patois*, Paris, 1975.

[12] En julio y agosto de 1917, tan sólo en Petrogrado, la tirada global de periódicos «burgueses» fue de aproximadamente millón y medio. En la capital se vendieron hasta 750.000 ejemplares de los periódicos de los social revolucionarios y de los mencheviques. Para más detalles véase B. I. Kolonitskii, «Bor'ba s petrogradskoi burzhuaznoi pechat'iu v dni kornilovskogo miatezha», en *Rabochii klass Rossii, ego soiuzniki ipoliticheskieprotivniki v 1917godu: Sbornik nauchnyh trudov*, Leningrado, 1989, pp. 297-304.

[13] R. Stites, *Russian Popular Culture: Entertainment and Society since 1900*, Cambridge, 1992; A. M. Konechnyi, «Shows for the People: Public Amusement Parks in Nineteenth-Century St. Petersburg», en S. P. Frank y M. D. Steinberg, eds., *Cultures in Flux: Lower-Class Values,*

Practices, and Resistance in Late Imperial Russia, Princeton, 1994, pp. 121-130; G. Thurston, «The Impact of Russian Popular Theatre, 1886- 1915», *Journal of Modern History*, 1983, vol. 55, pp. 237-267; H. Jahn, *Patriotic Culture in Russia during World War I*, Cornell, 1995.

[14] *Narodnyi uchitel'*, 1917, n.° 25-26, p. 7.

[15] RGIA, f. 1278, op. 10, d. 11, 1. 332.

[16] Véanse los comentarios del Gran Duque Alejandro Mikhailovich en la obra de A. Maylunas y S. Mironenko, eds., *A Lifelong Passion*, Londres, 1996, p. 529.

[17] Véase, por ejemplo, la obra de Chantal Thomas, «L'Héroine du crime: Marie-Antoinette dans les pamphlets», en J.-C. Bonnet *et al.*, eds., *La Carmagnole des muses*, Paris, 1988; Lynn Hunt, *The Family Romance of the French Revolution*, Berkeley, 1992, esp. pp. 105-106; S. Schama, *Citizens: A Chronicle of the French Revolution*, Londres, 1989, pp. 203-227.

[18] RGIA, f. 1405, op. 521, d. 476,1. 143.

[19] *Ibid.*, f. 1101, op. 1, d. 1140, 1. 9. La Biblioteca Publica de San Petersburgo tiene una copia de «The Holy Devii» (indicativo: 34.106.8.188). En la tapa se lee: «Comprado por 1 rublo en 1916».

[20] Politisches Archiv des Auswärtigen Amts (Bonn), Der Weltkrieg, Russland, 104, n.° 11c, R. 20984, A. 2387; 20983, A. 981; R. 20986, A. 3657, 3885; R. 20987, A. 6370. *Padenie tsarskogo rezhima, 7* vols., Leningrado, 1924-1927, vol. 1, p. 40.[20] RGIA, f. 1101, op. 1, d. 1140,1. 20.

[21] RGIA, f. 1101, op. 1, d. 1140,1. 20.

[22] S. P. Mel'gunov, *Sud'ba imperatora Nikolaia IIposle otrecheniia*, pp. 147-148; BA, Raupakh Papers, Box 1, E, von Maiden, Roman Romanovich von Raupakh, p. 41.

[23] S. Kshesinskii, Sviatyi chert (*Imperatritsa Aleksandra i Grigorii Rasputin: Istoricheskii Román v 2 chastiakh*), Moscú,

1917. Cifras de tirada de *Knizhnaya letopis* para 1917.

[24] Véase *Vsemirnoi iumor*, 1917, n.° 14, p. 2.

[25] V. Bezpadov, *Teatry v dni revoliutsii*, Leningrado, 1927, p. 38; *Russkaia muzykalnaia gazeta*, 1917, n.° 23-26, p. 420; A. Swift, «Kul'turnoe striotel'stvo ili kul'turnaia razruha?», en *Anatomía revoliutsii: 1917 god v Rossii*, San Petersburgo, 1994, p. 403. Obras de teatro más dóciles y menos populares, a veces incluso sobre temas totalmente diferentes, competían con estas farsas introduciendo «escenas con Rasputín» expuestas al término de sus actuaciones.

[26] A. A. Blok, *Dnevnik*, Moscú, 1989, p. 211.

[27] V. Rosolovskaia, *Russkaia kinematografiia v 1917g: Material y kistorii*, Moscú y Leningrado, 1937, p. 57. La prensa contemporánea proporciona un esbozo de las proyecciones cinematográficas relevantes. Véase Zriachii, «Grishka na ekrane», Vsemirnaia nov, 1917, n.° 21, p. 15.

[28] *Proektor*, 1917, n.° 7-8, p. 12; n.° 9-10, p. 14; n.° 13-14, pp. 7-8; n.° 17-18, p. 4.

[29] *Taina doma Romanovykh: favoritki Nikolaia II* (vyp. 1), Petrogrado, 1917, p. 16.

[30] *Trepach*, 1917, n.° 1, p. 11.

[31] V. V. Shul'gin, *Dni*, Leningrado, 1926, p. 108.

[32] *Ibid.*, p. 108; D. P. Os'kin, *Zapiskipraporshchika*, Moscú, 1931, pp. 81-82.

[33] OR RNB, f. 481, op. 1, d. 1,1. 62. Esta frase se omitió en las versiones publicadas del diario de Gippius.

[34] G. N. Mikhailovskii, *Zapiski: Iz istorii rossiikogo vneshnopoliticheskogo vedomstva*, 1914-1920 gg., kn. 1, Avgust 1914-oktiabr' 1917g., Moscú, 1993, p. 149.

[35] S. P. Mel'gunov, *Vospominaniia i dnevniki*, París, 1964, vyp. 1, pp. 201, 214.

[36] Blok, *Dnevnik*, p. 213. Evidentemente, Blok no había

considerado falsos a la fuerza los rumores sobre una aventura entre la Emperatriz y el «hombre santo».

[37] OR IRLI, f. 634, op. 5, d. 6, 1. 10; L. Zhdanov, *Nikolai «Romanov» - poslednii tsar: Istoricheskie nabroskiy* Petrogrado, 1917, p. 95; G. P. (G. G. Peretts), *V tsitadeli russkoi revoliutsii (Zapiski komendanta Tavricheskogo Dvortsa, 27 fevralia-23 marta 1917 g.)*, Petrogrado, 1917, p. 109; S. P. Mel'gunov, *Sud'ba imperatora Nikolaia II*, p. 130.

[38] G. Buchanan, *My Mission to Russia and Other Diplomatic Memoirs*, 2 vols., Londres, 1923, vol. 2, p. 36.

[39] *Chto teper poet Nikolai Romanov i ego Ko.*, Kiev, 1917, p. 1.

[40] A. I. Spiridovich, *Velikaia voina i fevral'skaia revoliutsiia.*, 1914-1917 gg. Nueva York, 1960, kn. 2 p. 106; M. Paleolog, *Tsarskaia Rossiia nakanune revoliutsii*, Moscú, 1991, pp. 208-209, 228.

[41] S. Kshesinskii, *Sviatoichert*, pp. 25, 159; S. Iakolev, *Poslednie dni Nikolaia II* (Ofitsial'nyedoku-menty, rasskazy ochevidtsev), Petrogrado, 1917, p. 24; Mikhailovskii, *Zapiski*, kn. 1, *Avgust 1914-oktiabr 1917g*, p. 149

[42] V. E. Burdzhalov, *Vtoraia russkaia revoliutsiia: vosstanie v Petrograde*, Moscú, 1967, p. 67; I. Trufanov, *Tainy doma Romanovykh*, Moscú, 1917, p. 135; *Kazn Grishki Rasputina*, Petrogrado, 1917, p. 13; Iliodor (S. Trufanov), *Sviatyi chert: zapiski o Raspatine*, Moscú, 1917, p. 94; S. S. Ol'denburg, *Tsarstvo-vanie imperatora Nikolaia II*, San Petersburgo, 1991, pp. 577-579.

[43] *Burzhuaziia nakanune fevraVskoi revoliutsii, ed. B. B. Grave, Moscú, 1927, p. 64.*

[44] A. Iakhontov, «Pervyi god voiny (iiuF 1914-iiul' 1915 g.): Zapisi, zametki, materialy i vospomina- niia byvshego pomoshchnika upravliashchego delami Soveta Ministrov', en la obra de R. Sh. Ganelin y M. F. Florinskii, eds.,

Russkoeproshloe: Istoriko-dokymentalnyi almanakh, San Petersburgo, 1996, kn. 7, p. 326; P. E. Shchegolev, «Padenie tsarskogo rezhima: Stenografich. otchety i pokazaniia, dannye v 1917 g.' en la obra de P. E. Shchegolev, ed., *Chrezvychainoi sledstvennoi kommissii, Vremennogo pravitePstva*, Leningrado, 1925, t. 3, p. 166.

[45] *Citado en Mel'gunov, Sud'ba imperatora Nikolaia II, p. 148. V. I. Lenin, Polnoe sobranie sochinenii, 5.ª ed., Moscú, 1958-1965, vol. 31, pp. 12, 297; V. V. Lapshin, Khudozhestvennaia zhizn Moskvy i Petro- grada v 1917gody, Moscú, 1983, p. 88.*

[46] Véase, por ejemplo, la obra de L. Zhdanov, *Sud nad Nikolaem II*, Petrogrado, 1917, pp. 28-29, 31, 33, 42 y *passim.*

[47] Citado en Mel'gunov, *Sud'ba imperatora Nikolaia II*, p. 148. V. I. Lenin, *Polnoe sobranie sochinenii*, 5.ª ed., Moscú, 1958-1965, vol. 31, pp. 12, 297; V. V. Lapshin, *Khudozhestvennaia zhizn Moskvy i Petrograda v 1917gody*, Moscú, 1983, p. 88.

[48] *Nikolai II-oi Romanov: Ego zhizn i deiteVnost. 1894-1914 gg. (Po inostrannym i russkim istochnikam)*, Petrogrado, 1917, p. 72.

[49] *Tainy tsarskogo dvora i Grishka Rasputin, Moscú*, 1917, p.12; Iliodor, *Sviatyi*, p. 93.

[50] *Tainy tsarskogo dvora i Grishka Rasputin*, pp. 4, 3.

[51] Biblioteca de la Universidad de Cambridge, División de Manuscritos,Papeles Harding, Sir George Buchanan a Lord Hardinge, vol. 31, p. 214; vol. 33, p. 249.

[52] P. V. Kupriianovskii, *Neizvestnyi Furmanov*, Ivanovo, 1996, pp. 51, 100.

[53] Véase O. Figes, *A Peoples Tragedy: The Russian Revolution*, 1891-1924, Londres, 1996, pp. 1-24.

[54] Miasoedov, un oficial en el Ministerio de Guerra de Sukhomlinov, fue despedido, juzgado y ejecutado, acusado de

espionaje. No existen pruebas que demuestren su culpabilidad.

[55] RGIA, f. 1405, op. 521, d. 476,1. 106.

[56] I. Kovyl'-Bobyl, *Tsaritsa i Rasputin, Petrogrado*, 1917, pp. 5-6.

[57] «Russkaia armiia nakanune revoliutsii», Byloe, 1918, n.° 1 (29), p. 153. Es significativo que el Mariscal de la Nobleza de Samara, A. N. Naumov, preguntase a un cortesano, en presencia de la Emperatriz: «¿Puede un mariscal ruso hablar en ruso en una audiencia con la Emperatriz?» A. N. Naumov, *Iz utselevshikh vos- pominanii, 1868-1917*, Nueva York, 1954, t. 2, p. 40. *Taina doma Romanovykh: favoritki Nikolaia II, p. 16; Dnevnik b. velikogo kniazia Andreia Vladimirovicha, p. 75*; «Russkaia armiia nakanune revoliutsii», p. 154; *Blagorodnaia zhertva fevralskoi revoliutsii 1917g student V. I. Khlebtsebich, Syzran*, 1918, p. 60. Se sospechaba que Kshesinskaya pasaba secretos de la artillería rusa al enemigo.

[58] RGIA, f. 1412, op. 16, d. 531,1. 1; d. 103, 1.2.

[59] Biblioteca de la Universidad de Cambridge, División de Manuscritos, Papeles Templewood, S. Hoare, «A Watchman Makes his Rounds», XXI, I, p. 52.

[60] OR RNB, f. 481, op.l, d. 1, 1. 55. Este texto, que se colocó en columnas invertidas, no apareció en la edición publicada del diario. Compárese E. N. Gippius, *Siniaia kniga: Peterburgskii dnevnik, 1914-1918*, Belgrado, 1929, p. 38. SPARAN, f. 162, op. 3, d. 168, 1. 58. «Zapis' za 17 marta. K istorii poslednikh dnei tsarskogo rezhima (1916-1917 gg-)» *Krasnyi arkhiv*, 1926, t. 1 (14), p. 246.

[61] Spiridovich, *Velikaia voina i fevral'skaia revoliutsiia*, Nueva York, 1960, kn. 2, pp. 47, 48, 64; *Pade nie tsarskogo rezhima*, t. 1, p. 30.

[62] Spiridovich, *Velikaia voina i fevral'skaia revoliutsiia,*

pp. 92, 106, 169.

[63] A. W. F. Knox, *With the Russian Army*, Londres, 1921, vol. 1, p. 577; Biblioteca de la Universidad de Columbia, Archivo Bakhmatieff, Papeles Raupakh, Box 1, E. von Mahdel, «Roman Romanovich von Raupakh», p. 40; Trufanov, *Tainy doma Romanovykh*, pp. 53, 128-131; Mel'gunov, *Sud'ba imperatora Nikolaia II*, pp. 68, 69, 146-147.

[64] «K istorii poslednikh dnei tsarskogo rezhima (1916-1917 gg.)», *Krasnyi arkhiv*, 1926, t. 1 (14), pp. 242,246.

[65] Buchanan, *My Mission to Russia*, vol. 2, p. 56.

[66] Trinity College, Cambridge, Biblioteca Wren, Papeles Layton, Box 28-14, Conferencia Aliada en Petrogrado, enero-febrero, 1917. «Informe sobre la misión a Rusia por el Mayor David Davies», pp. 1-3. Davies añadió: «No cabe duda de que al enemigo se le informa constantemente de cualquier movimiento de tropas, así como de los planes de operaciones. Como resultado, no se puede mantener en secreto ninguna información seria y esto hay que tenerlo siempre presente en cualquier negociación con el mando ruso.»

[67] Shul'gin, Dni, p. 108; V. N. Voeikov, *S tsarem i bez tsaria: Vospominaniia poslednogo dvortsovogo komendanta gosudaria-imperatora Nikolaia II*, Moscú, 1993, pp. 166-167; A. F. Kerenski, *The Kerensky Memoirs. Russia and Historys Turning Point*, Londres, 1965, pp. 147, 150, 159, 160.

[68] Biblioteca de la Universidad de Cambridge, Papeles Harding, Lord Bertie a Lord Harding, vol. 31, p. 165.

[69] K. K. Zvonarev, «Agenturnaia razvedka», en *Germanskaia agenturnaia razvedka do i vo vremia voiny 1914-1918 gg.*, t. 2, Moscú, 1931, p. 146. Esto posiblemente fuese en referencia a un dibujo mencionado por M. Lemke en una carta fechada el 21 de febrero de 1916: a Guillermo se le representó midiendo el largo de un obús alemán y Nicolás,

evaluándolo, está «arrodillado sobre el miembro de Rasputín». M. Lemke, *250 dnei v tsarskoi Stavke (25 sent. 1915-2 iiulia 1916)*, Petrogrado, 1920, pp. 561, 683.

[70] «K istorii poslednikh dnei tsarskogo rezhima (1916-1917 gg.)», pp- 242, 246; Mikhailovskii, Zapiski: *Iz istorii*, kn. 1: avgust 1914-oktiabr 1917 g., Moscú, 1993, pp. 142, 143; «Russkaia armiia nakanune revoliutsii», pp. 152, 155-156; «Oktiabr'skaia revoliutsiia v Baltiiskom flote (Iz dnevnika I. I. Rengartena)», *Krasnyi arkhiv*, 1927, t. 6 (25), p. 34; P. G. Kurlov, GibeV imperatorskoi Rossii, Moscu, 1991, p. 243; *Tsarskaia armiia v period mirovoi voiny i fevraVskoi revoliutsii*, pp. 150-152. *Vsemirnyi iumor*, 1917, n.° 12, p. 11; J. W. Long, *From Privileged to Dispossessed: The Volga Germans, 1860-1917*, Lincoln y Londres, 1988, p. 229; F. Koch, The Volga Germans in Russia and the Americas, University Park, Pensilvania y Londres, 1977, p. 240.

[71] *Burzhuaziia nakanune fevraVskoi revoliutsii, p. 78; Tsarskaia armiia v period mirovoi voiny i fevraVskoi revoliutsii*, pp. 150-151, 152; Bayerisches Hauptstaatsarchiv (Munich), Abt. IV: Kriegsarchiv. 2 Bay. Landw. Div., Dand 5, Akt 9, 11; A. Wildman, *The End of the Russian Imperial Army: The Old Army and the Soldiers Revolt (March-April 1917)*, Princeton, 1980, pp. 110-115.

[72] Oktiabr'skaia revoliutsiia v Baltiiskom flote (Iz dnevnika 1.1. Rengartena)», *Krasnyi arkhiv*, 1927, t. 6 (25), p. 34.

[73] N. A. Epanchin, Na sluzhbe trekh imperatorov, Moscú, 1996, p. 471. OR IRLI, f. 654. op. 5, d. 2, 1. 4; d. 9,1. 1; *Dnevnik b. velikogo kniazia Andreia Vladimirovicha*, Leningrado, 1925, pp. 84-85; Knox, *With the Russian Army*, vol. 2, p. 515.

[74] Pronósticos acerca del asesinato de Rasputin aparecían con frecuencia en la prensa extranjera, véase Buchanan, *My Mission to Russia*, p. 48; RGIA, f. 1470, op. 2, d. 101, 1. 37.

[75] Véase, por ejemplo, la obra de P. G. Kurlov, *Gibel' imperatorskoi Rossii*, Moscú, 1991, p. 160.

[76] RGIA, f. 1405, op. 530, d. 1127,1. 1; Véase también A. G. Shliapnikov, *Kanun semnadtsatogo goda. Semnadtsatyi god*, Moscú, 1992, t. 1, pp. 160, 170, 173.

[77] *V. S. Diakin*, Russkaia burzhuaziia i tsarizm v gody pervoi mirovoi voiny (*1914-1917*), *Leningrado, 1967, pp. 251-253.*

[78] *O. A. Platonov*, Zhizri za tsaria (Pravda o Grigorii Rasputine), *San Petersburgo, 1996, pp. 97, 231* y passim. *B. I. Nikolaevskii*, Russkie masony i revoliutsiia, *Moscú, 1990, p. 40.*

[79] Véase RGIA, f. 1405, op. 521, d. 476,11. 4, 14, 34, 71, 74, 75, 80, 84, 86, 230 y *passim.*

[80] *Ibid.*, 1. 390.

[81] *Ibid.*, 1. 481.

[82] Spiridovich, *Velikaia voina i fevral'skaia revoliutsiia*, kn. 3, p. 74.

[83] *Burzhuaziia nakanune fevral'skoi revoliutsii*, pp. 125-126.

[84] *Figes, A Peoples Tragedy, p. 287.*

[85] V. I. Gurko, *Tsar i tsaritsa*, Paris, 1927, pp. 70-71.

[86] [N. D. Zhevakhov], *Vospominaniia tovarishcha ober-prokurora Sv. Sinoda kniazia N. D. Zhevakhova*, Moscú, 1993, t. 1, septiembre, 1915-marzo, 1917, pp. 184, 207, 240, 242-243, 246-253 y passim.

[87] Burdzhalov, *Vtoraia russkaia revoliutsiia.*, p. 67; V. A. Maevskii, *Na grani dvukh epokh*, Madrid, 1963, pp. 131, 220. Compárese esto con las declaraciones de un dependiente en junio de 1915: «Nuestro soberano es tan tonto como una vaca —le rodean solamente judíos y alemanes, que son sus funcionarios y gobernadores» (RGIA, f. 1405, op. 521, d.

476,1. 1).

[88] Véase, por ejemplo, *Tainy tsarskosel'skogo dvortsa*, Petrogrado, 1917, p. 14; Trufanov, *Tainy doma Romanovykh*, pp. 23, 24

[89] RGIA, f. 1405, op. 521, d. 476,1. 1.

[90] Figes, *A Peoples Tragedy*, p. 352.

[91] SPARAN, f. 162, op. 3, d. 168,1. 47.

[92] «Oktiabr'skaia revoliutsiia v Baltiiskom flote», p. 34; *Tainy russkogo dvora*, vyp. 2: Tsar' bez golovy, Petrogrado, 1917, p. 1; Trufanov, Tainy doma Romanovykh, vyp. 2, pp. 2, 6, 92; «Kistorii poslednikh dnei tsarskogo rezhima (1916-1917 gg.)» p. 246.

[93] Acerca del establecimiento de la Comisión véase R. P. Browder y A. F. Kerenski, eds., *The Russian Provisional Government, 1917: Documents, Stanford*, 1961, vol. 1, pp. 193-194. Los testimonios ante la Comisión se publicaron parcialmente como *Padenie tsarskogo rezhima*.

[94] A. I. Spiridovich, «Otkrytoe pis'mo redaktoru "Dnei"», *Vechernee vremia*, 19 die., 1923.

[95] F. I. Rodichev, *Vospominaniia i ocherki o russkom liberalizme, Newstonville*, Mass., 1983, p. 126.

[96] *SeTskii vestnik*, 11 de marzo de 1917.

[97] Columbia University, Archivo Bakhmatieff, Papeles Raupakh, Box 1, p. 40.

[98] Sobre este tema, véase la obra de O. Figes, *A People's Tragedy: The Russian Revolution 1891-1924*, Londres, 1996, p. 357; D. Shlapentokh, «The Images of the French Revolution in the February and Bolshevik Revolutions», *Russian History*, 1989, vol. 16, n.° 1. Véase también, Shlapentokh, *The French Revolution in Russian Intellectual Life 1865-1905*, Londres, 1996 y *The French Revolution and the Russian Anti-democratic Tradition: A Case Study of False Consciousness*,

Londres, 1997.

[99] J. von Geldern, *Bolshevik Festivals 1917-1920*, Berkeley, 1993, p. 23.

[100] Vease, por ejemplo, M. Ozouf, Festivals of the French Revolution, Cambridge, 1988; M. Agulhon, *Marianne into Battle: Republican Imagery and Symbolism in France 1789-1880*, Cambridge, 1979; L. Hunt, ed., *The New Cultural History*, Berkeley, 1989; K. Baker, *Inventing the French Revolution: Essays on French Political Culture in the Eighteenth Century*, Cambridge, 1990.

[101] El rojo ha sido un símbolo revolucionario desde 1789. Pero en Rusia, también se asociaba a la belleza la palabra «rojo» (*krasnyi*) era sinónimo de «maravilloso» (*prekrasnyi*) y de «precioso» (*krasivyi*), de donde deriva la idea de la «Plaza Roja», significando preciosa. Al rojo se le consideraba un color benevolente y bueno. Lo decía un proverbio: «lo más rojo es lo mejor» («*preskrdsnyi-samyi krasnyi*»). El color rojo también tenía un significado simbólico en la Ortodoxia rusa: la festividad religiosa más importante, la Pascua, se llamaba «Pascua Roja» y en esos días los sacerdotes llevaban vestimenta roja (I. Kiblitskii, «Nemnogo o tsvete, o kras- nom tsvete», *Krasnyi tsvet v russkom iskusstve*, San Petersburgo, 1997, pp. 6-7).

[102] Véase Ozouf, *Festivals of the French Revolution*, esp. pp. 126-127, 148-152, 267-270 y *passim.*

[103] Véase von Geldern, Bolshevik Festivals; R. Stites, *Revolutionary Dreams: Utopian Vision and Experimental Life in the Russian Revolution*, Oxford, 1989.

[104] Véase Agulhon, *Marianne into Battle*

[105] N. N. Sukhanov, *The Russian Revolution: A Personal Record*, Princeton, 1984, p. 16; *The Times*, 17 de marzo de 1917.

[106] S. Jones, *Russia in Revolution, Being the Experience of*

an Englishman in Russia during the Upheaval, Londres, 1917, p. 127; V. Bulgakov, «Revoliutsiia na avtomobiliakh (Petrograd v fevrale 1917 g.)», *Na chuzhoi storone*, Berlin-Praga, 1924, n.° 6, p. 28.

[107] B. I. Startsev, «Stikhiinost' i organizovannost' v fevralskom vosstanii 1917 goda v Petrograde», en *80 let revoliutsii 1917 goda v Rossii* (Respublikanskaia nauchnaia konf.): Tezisy, Doklady. i Soobshchenia, San Petersburgo, 1997, pp. 22-26.

[108] R. P. Browder y A. F. Kerenski, eds., *The Russian Provisional Government, 1917: Documents*, Stanford, 1961, vol. 1, pp. 33-39.

[109] «Romanovy i soiuzniki v pervye dni revoliutsii», *Krasnyi arkhiv*, 1926, t. 2 (13), p. 47.

[110] Incluso en sus memorias, los generales alemanes resaltaron el papel de la Entente en el derrocamiento del Zar. Véase E. Ludendorf, *Moi vospominaniia o voine 1914-1918* gg., Moscú, 1924, t. 2, p. 9.

[111] E. N. Burdzhalov, *Russia's Second Revolution: The February 1917 Uprising in Petrograd*, trad, y ed. D. J. Raleigh, Indiana, 1987 (véase la excelente «Introducción del Traductor» sobre el Asunto Burdzhalov). La edición citada en las notas de este capítulo es la de E. N. Burdzhalov, *Vtoraia russkaia revoliutsiia: Vosstanie v Petrograde*, Moscú, 1967, abreviado a Burdzhalov, *Vtoraia*. También: G. L. Sobol'ev, «Fevral's- koe vosstanie rabochikh i soldat v Petrograde: psikhologiia kollektivnogo povedeniia v ekstremalsnykh uslo-viakh», en *80 let revoliutsii*, p. 3.

[112] M. Melancon, *The Socialist Revolutionaries and the Russian Anti-War Movement*, Columbus, Ohio, 1990; Melancon, «Who wrote What and When?: Proclamations of the February Revolution in Petrograd, 23 February-1 March 1917», *Soviet Studies*, 1988 vol. 40, n.° 3, julio, 1988; J.White,

«The February Revolution and the Bolshevik Vyborg District Committee (en respuesta a Michael Melancon)», *Soviet Studies*, oct. 1989, vol. 41, n.° 4; D. A. Longley, «The Mezhraionka, the Bolsheviks and International Womens Day: in Response to Michael Melancon», *ibid.*

[113] S. Mstislavsky, *Five Days Which Transformed Russia*, Londres, 1988, p. 23.

[114] Sukhanov, *Russian Revolution*, p. 21.

[115] BA, Finland Regiment Collection, Box 10, D. I. Khodnev, «Fevral'skaia revoliutsiia 1917 g. i zapasnyi battalion leib-gvardii finlandskogo polka», p. 63.

[116] Véase A. V. Zhdankov, «Ulichnye demonstratsii v sisteme politicheskoi kul'tury proletariata nakanune fevral'skoi revoliutsii», *Rabochii klass Rossii, ego soiuzniki ipoliticheskieprotivniki v 1917g*, Leningrado, 1989, pp. 103-112

[117] Véase J. Neuberger, *Hooliganism: Crime, Culture, and Power in St. Petersburg, 1900-1914*, Berkeley, 1993.

[118] V. N. Kaiurov, «Dni fevralskoi revoliutsii», *Krushenie tsarisma: Vospominaniia uchastnikov revoliut- sionnogo dvizheniia v Petrograde (1907-fevral' 1917g.)*, Leningrado, 1986, p. 240.

[119] Véase *Ulozhenie o nakazaniiax ugolovnykh i ispravitel'nykh 1885g.*, Petrogrado, 1916, p. 338.

[120] El lugar sigue siendo el punto de referencia para las manifestaciones actuales.

[121] Burdzhalov, *Vtoraia*, p. 202.

[122] G. P. Peretts, *V tsitadeli russkoi revoliutsii: Zapiski komendanta Tavricheskogo dvortsa, Petrogrado*, 1917, p. 43.

[123] A. I. Malyshev; V. I. Tarankov e I. N. Smirennyi, *Bumazhnye i denezhnye znaki Rossii i SSSR*, Moscú, 1991, pp. 78-79,81-82, 96.

[124] O. Figes, «The Russian Revolution of 1917 and its Language in the Village», *Russian Review*, 1997, vol. 56, n.° 3, p. 325.

[125] Instituto Internacional de Historia Social, Amsterdam, A. E. Diubua papers, «Revoliutsiia v Petrograde», p. 1.

[126] A. G. Shliapnikov, *Semnadtsatyi god*, Moscú, 1992, pp. 72, 83, 85, 96, 97, 101, 106-108; A. Blok, *Poslednie dni imperatorskoi vías ti*, Petersburgo, 1921, p. 64.

[127] T. K. Kondrat'ev, «Vospominaniia o podpol'noi rabote», Krushenie tsarizma, p. 280; H. Pitcher, *Witnesses of the Russian Revolution*, Londres, 1994, p. 13; Diubua, «Revoliutsiia v Petrograde», p. 3.

[128] Burdzhalov, *Vtoraia*, p. 454.

[129] Se sugirió que Lavrov escribiese la letra de una «canción nueva» basada en la «Marsellesa» y que incluyese al final la canción popular de Robert Schumann, «Dos Granaderos». El caso es que se interpretaba una versión orquestada de esta canción en manifestaciones, a menudo con el público cantando, acompañando a un cantante profesional. Es posible que el texto de Lavrov tuviese influencias de varias «"Marsellesas" de los trabajadores», muy extendidas tanto en Francia como en Alemania. Véase E. N. Gippius y P. Shiriaeva, «Rabochaia marsefeza», *Biografía pesen*, Moscú, 1965, pp. 54, 65, 67; véase también F. I. Shalianin, *Stranitsy iz moei zhizni*, Leningrado, 1990, p. 310. También había muchas versiones «nacionales» de la «Marsellesa» en el imperio ruso en 1917, así como versiones nacionales de los versos «proletarios». Véase N. I. Miro-nets y T. G. Soltanovs'ka, «Frantsuska politichna pisnia v revoliutsinomu rusi Rossii», *Ukrainskii istorichnii zhurnal, 1985*, n.° 11 (269), p. 94.

[130] *Proletarskii gimnii i drugie pesni svobody*, Moscú, 1917, pp. 10-12; *Pod krasnym znamenem: Sb. revoliutsionnykh*

pesen, Arkhangel'sk, 1917, vyp. 2, pp. 5-6; *Pesni revoliutsii i svobody*, Moscú, 1917, vyp. 1, pp. 19-21; *Pesni truda i bor'by*, vyp. 1, pp. 26-28.

[131] T. Hasegawa, *The February Revolution: Petrograd, 1917*, Seattle, 1981, p. 249.

[132] I. Mil'chik, *Rabochii FevraT*, Moscu, 1931, p. 64.

[133] Hasegawa, *The February Revolution*, pp. 232-253.

[134] Véase el interesante, si bien polémico, artículo de I. Arkhipov, «Karnival "Svobodnoi Rossii" (Zametki o "bleske i nishchete" rossiiskoi poliltícheskoi kul'tury obrastsa 1917 goda)», *Zvezda*, 1996, n.° 1, pp. 182-191.

[135] OR RNB, f. 481, op. 1, d. 174,1. 18. Véase también la obra de K. Oberuchev, *Vdni revoliutsii: Vospominaniia uchastnika Velikoi russkoi revoliutsii 1917-go goda*, Nueva York, 1919, p. 49; P. A. Sorokin, *Chelovek. Tsivilizatsiia*. Obshchestvo, Moscú, 1992, p. 228; G. A. Kniazev, «Iz zapisnoi knizhki russkogo intelligenta vo vremia voiny i revoliutsii 1915-1922 g.», Russkoeproshloe, 1991, n.° 2, p. 114; O. Mitrov, «Khristos Voskrese», *Russkaia Volia*, 10 de marzo de 1917; S. Pushkin, «Paskhalnyi zvon», *Soldat-grazhdanin*, 1 de abril de 1917; Lukomore, 1917, n.° 9/10.

[136] Citado en O. N. Znamenskii, *Intelligentsia nakanune velikogo oktiabria (fevral'-oktiabria*' 1917 g.), Leningrado, 1988, p. 117.

[137] Kaiurov, «Dni fevral'skoi revoliutsii», p. 246.

[138] A. Knox, *With the Russian Army*, Londres, 1921, vol. 2, pp. 554-555.

[139] Kirpichnikov, Vosstanie, «I-go Volynskogo Polka v fevrale», *By loe*, 27-28, 1917, p. 311.

[140] N. N. Sukhanov, *Zapiski o revoliutsii*, Moscú, 1991, t. 1, kn. 1, p. 166. Véase también pp. 260, 263.

[141] N. Zhordaniia, «*Moia zhizn*», Stanford, 1968, p. 73.

[142] *1917 god v derevne: Sb. vospominanii kresúan*, Moscú, 1929, p. 14.

[143] *Soldat-grazhdanin*, 23 de marzo de 1917.

[144] A. Ezergailis, *The 1917 Revolution in Latvia*, Londres, 1974, p. 14.

[145]] *Rabochaia gazeta*, 22 de marzo de 1917; *Amurskoe ekho*, 23 de abril de 1917; OR RNB, f. 152, op. 3. d. 168, 1. 3.

[146] V. Voitinskii, *Gody pobed iporazhenii*, Benson, Vt., 1990, pp. 18-19.

[147] Burdzhalov, *Vtoraia*, p. 133; *Russkoe slovo*, 19 de marzo de 1917; *Pravda*, 19 de marzo de 1917; D. P. Os'kin, *Zapiskipraporshchika*, Moscú, 1931, p. 109.

[148] P. A. Sorokin, *Dolgiiput': Avtobiograficheskii roman*, Syktyvkar, 1991, p. 89.

[149] V. Bezpadov, *Teatry v dni revoliutsii*, Leningrado, 1927, pp. 39, 41; Sukhanov, Zapiski o revoliutsii, pp. 263-264; Amurskoe ekho, 8 de abril de 1917; *Russkaia muzykal'naia gazeta*, 1917, n.° 17-18, p. 358; n.° 19-20, p. 380; E. Swift, «Kulturnoe stroitelstvo ili kul'turnaia razrukha? (Nekotorye aspekty teatral'noi zhizni Petrogrado i Moskvy v 1917 g.)», en *Anatomiia revoliutsii (1917god v Rossii: Massy, partiia, vlast)*, San Petersburgo, 1994, pp. 394-405.

[150] Filosofov, «Dnevnik», *Zvezda*, 1992, n.° 2, p. 198; OR RNB, f. 322, op. 1, d. 44,1. 80.

[151] P. K. Kornakov, «Simvolika i ritualy revoliutsii 1917g.» en *Anatomiia revoliutsii*, p. 365.

[152] Aleksandr Benua razmyshliaet, Moscü, 1968, pp. 57-58; M. Gor'kii, Nesvoevremennye mysli: Zametki o revoliutsii i kul'ture, Moscu, 1990, p. 80.

[153] PITCHER.J *Witnesses of the Russian Revolution*, p. 47; *Novyi satirikon*, 1917, no. 11, p.3;G.N. Mikhailovskii, Zapiski: *Iz istorii rossiiskogo vneshnopoliticheskogo vedomstva*,

1914-1920, Moscú, 1993, kn. 1, p. 233.

[154] Biblioteca de la Universidad de Cambridge, División de Manuscritos, Papeles Hardinge,vol. 32,p. 168.

[155] N. A. Soboleva y V. A. Artamonov, *Simvoly Rossii*, Moscú, 1993, p. 143; *Ivan Iakovlevich Bilibin: Statu Pisma. Vospominaniia o khudozhnika*, Leningrado, 1970, p. 308; Malyshev et al., *Bumazhnye i denezhnye znaki Rossii i SSSR*, pp. 81-83, 87.

[156] V. D. Dotsenko; A. D. Boinovich y V. A. Kupriukhin, *Znachki i zhetony Rossiiskogo imperatorsko- go flota, 1696-1917*', San Petersburgo, 1993, pp. 26-27.

[157] GARF, f. 6834, op. 1, d. 8,1. 9; Bezpalov, *Teatry v dni revoliutsii*, p. 39.

[158] S. I. Barykov, *Slova i déla Nikolai II*, Moscú, 1917, p. 32.

[159] V. Lebedev, *Derzhavyi orel Rossii*, Moscú, 1993, p. 43.

[160] Soboleva y Artamonov, *Simvoly Rossii*, p. 143; P. K. Kornakov, «*Kraskivoiny*», Rodina, 1990,n.° 10, pp. 26-28, 34, 50-51.

[161] Malyshev et al., *Bumazhnye i denezhnye znaki Rossii i SSSR*, pp. 86, 103-104.

[162] *Dekrety sovetskoi vlasti*, Moscú, 1964, t, 3, p. 167.

[163] *Russkoe slovo*, 29 de abril de 1917.

[164] V. V. Shul'gin, «1917-1919», Litsa: *Biografíelo. Almanakh*, Moscú, 1994, vyp. 5, p. 144; *Kievlianin*, 23 de marzo; 23, 24, 30 de abril de 1917; *Russkie vedomosti*, 4 de mayo de 1917.

[165] *Revoliutsionnoe dvizhenie v voennykh okrugakh (Mart 1917-mart 1918g.*), Moscú, 1988, p. 38; Burdz halov, *Vtoraia*, p. 52. Se arrancaron las águilas incluso de los estandartes escolares. Véase E. Levitskaia, «Stranichka iz dnevnika», *Proletarskaia revoliutsiia*, 1923, n.° 13, p. 257.

[166] V. Milanov, «*Andreiskii flag*», Morskoi sbornik, 1992, n.° 5-6 (1746-1747), pp. 65-66.

[167] *Russkii invalid*, 11 de marzo de 1917; Rabochaia gazeta, 10 de marzo de 1917; A. Wildman, The End of the Russian Imperial Army, vol. 1, *The Old Army and the Soldiers» Revolt March-April 1917'*, Princeton, 1980, p. 225.

[168] Mikhailovskii, Zapiski, kn. 1, p. 482. Sobre el canto demostrativo de «Dios Salve al Zar», véase Burdzhalov, *Vtoraia*, pp. 45, 295.

[169] *Russkoe slovo*, 21 de marzo de 1917; Russkii invalid, 24 de abril de 1917.

[170] *Rech'* 27 de abril de 1917.

[171] Pitcher, *Witnesses of the Russian Revolution*, p. 101; V. *D*. Nabokov, «Vremennoe pravitel'stvo», *Ark- hiv russkoi revoliutsii*, Moscü, 1991, t. 1-2, pp. 70-71, 125.

[172] Burdzhalov, Vtoraia, p. 146; Russkaia armiia (1917-1920): *Obmundirovanie. Znaki razlichiia. Nagrady i nagradnye znaki*, San Petersburgo, 1991, p. 27.

[173] «Iz dnevnika generala V. G. Boldyreva», *Krasnyi arkhiv*, 1927, t. 4 (23), p. 237.

[174] *Ezhenedel'nik morskogo sbornika*, 1917, n.° 5, pp. 3-3; V. D. Dotsenko, *Russkii morskoi mundir 1696-1917'*, San Petersburgo, 1994, pp. 142-147; *Russkaia armiia* (1917-1920), pp. 28-30.

[175] Knox, *With the Russian Army*, vol. 2, p. 623; E. Ogloblev, «Moi korpus», *Kadetskaia pereklichka*, 1987, n.° 43, p. 122. Es probable que los marineros alemanes, que arrancaron las hombreras a sus oficiales en noviembre de 1918, seguían el ejemplo de los marineros rusos.

[176] «Iz dnevnika generala V.G. Boldyreva», p. 267.

[177] *Dekrety sovetskoi vlasti*, t. 1, pp. 242-243.

[178] *Russkii invalid*, 11 de marzo de 1917, *Rabochaia*

gazeta, 10 de marzo de 1917; Wildman, *The Old Army*, p. 225.

[179] *Russkoe slovo*, 12 de rnarzo de 1917; «Obzor polozheniia v Rossii za tri mesiatsa (Po dannym otdela snosheniia s provintsei Vremennogo Komiteta gosudarstvennoi dumy)», Krasnyiarkhiv, 1926, t. 2 (15), p. 35; Malyshev et al., *Bumazhnye i denezhnye znaki Rossii i SSSR*, pp. 78-79.

[180] RGIA, f. 1405, op. 521, d. 476,11. 301, 306, 465, 466 y *passim*; OR RNB, f. 152, op. 3, d. 98,1. 41.

[181] Metropolit Veniamin (Fedchenkov), *Na rubezhe dvukh vekov*, Moscu, 1994, p. 148.

[182] RGA VMF, f. r-2063, op. 1, d. 7,1. 12.

[183] «Vospominaniia A. M. Maiskoi», archivos particulares.

[184] *Pravo*, 1917, n.° 10; *Russkoe slovo*, 10 de marzo de 1917.

[185] A. P. Balk, «Poslednie piat» dnei tsarskogo Petrograda (23-28 fevral'ia 1917 g.)» *Russkoe proshloe*, 1991, vol. 1, p. 35; V. V. Shul'gin, Dni, Leningrado, 1926, pp. 162-167; *Petrogradskii sovet rabochikh i soldatskikh deputatov v 1917godu dokumenty i materialy*, vol. 1, San Petersburgo, 1993, pp. 34-35, 46.

[186] *Russki invalid*, 8 de marzo de 1917. Se sugiere que se levante un «monumento de la liberación» en el centro de la plaza, con la figura de Rodzianko como elemento central. En la ciudad ucraniana de Ekaterinoslav, las autoridades locales pensaban encargar una estatua de Rodzianko para el Ayuntamiento.

[187] *Izvestiia Petrogradskoi gorodskoi dumy*, 1917, n.° 3-4, pp. 136-137; n.° 5-6, p. 221.

[188] *Russkoe slovo*, 20 de abril de 1917; *Rabochaia gazeta*, 14 de marzo de 1917.

[189] RGIA, f. 1276, op. 14, d. 39,1. 2; *Amurskoe ekho*, 12, 30 de abril de 1917.

[190] La asamblea republicana de la ciudad medieval.

[191] N. A. Kalanov, «Nazvaniia korablei revoliutsii i grazhdanskoi voiny», *Sudostroenie*, 1987, n.° 12, pp. 46-48; *Russkoe slovo*, 16 de marzo, 21 de abril de 1917; *Rabochaia gazeta*, 17 de marzo de 1917; *Rossiis- kii Gosudarstvennyi Arkhiv Voenno-Morskogo* Flota, E p. 661, op. 1, d. 81,11, 9, 31; d. 133,1. 210.

[192] *Russkoe slovo*, 21 de marzo de 1917; Amurskoe ekho, 28 de abril de 1917; *S'ezdy*, konferentsii i sovesh- chaniia v Tobol'skoi gubernii, Tomsk, 1992, p. 67.

[193] I. Marcosson, *The Rebirth of Russia*, Londres, 1917, pp. 114-115. Marcosson no reveló el resultado de la petición.

[194] «K istorii poslednikh dnei tsarskogo rezhima (1916-1917 gg.)», *Krasnyi arkhiv*, 1926, t. 1 (14), p. 229. Sobre peticiones de gente llamada Romanov que quería cambiarse de nombre, véase RGIA, f. 1412, op. 16, d. 531-540, 543, 544; f. 1343, op. 43, d. 359. Véase también A. M. Verner, «What's in a Name? Of Dog- Killers, Jews and Rasputin», *Slavic Review*, 1994, vol. 53, n.° 4, pp. 1046-1070.

[195] RGIA, f. 1412, op. 16, d. 529,1. 19.

[196] Dekrety sovetskoi vlasti, t. 1, pp. 520-521.

[197] Verner, «What's in a Name?», pp. 146-170. Estos cambios de nombre se convirtieron en el blanco de todo tipo de chistes. Por ejemplo, en un periódico satírico, se publicó que un tal Roman Romanovich Romanov quería ser Republikan Republikanovich Republikanov (*Trepach*, 1917, n.° 2, p. 10).

[198] «Iz arkhiva Shcheglovitova», *Krasnyi arkhiv*, 1926, t. 2 (15), p. 110.

[199] *Russkoe slovo*, 14 de marzo de 1917; *Revoliutsiia v derevne: Ocherki*, Moscú, 1924, p. 9. Inevitablemente, el

empleo universal del saludo entre compañeros inspiró ocurrencias: en un dibujo, un ganso saluda a su amigo cerdo con las palabras, «¡Hola, camarada!» (*Trepach*, 1917, n.° 2, p. 11). Dice un proverbio ruso: «El ganso no es camarada de los puercos.»

[200] Kornakov, «1917 god otrazhenii veksillologichekikh istochnikov (po materialam petrograda i deist- vuyushchei armii)», kand. diss., Leningrado, 1989, p. 105; Kornakov, «Simvolika», pp. 358-359.

[201] Kornakov, «Simvolika», p. 363.

[202] *Russkaia musykalnaia gazeta*, 1917, n.° 19-20, p. 9.

[203] Sukhanov, *Zapiski o revoliutsii*, p. 267; *Soldat-grazhdanin*, 19 de marzo de 1917.

[204] E. D. Stasova, *Vospominaniia*, Moscú, 1969, p. 94.

[205] *Pravda*, 5 de abril de 1917; Sukhanov, Zapiski o revoliutsii, p. 285; *Vospominaniia uchastnikov revoliutsionnogo dvizheniia v Petrograde v marte-oktiabre 1917g.*, Leningrado, 1987, p. 58; Stasova, *Vospominaniia*, pp. 134-135; Stasova, *Stranitsii zhizni i borby, Moscú*, 1957, p. 94; A. Bromhead, «Russian Diaries, 1916-1917», Museo Imperial de la Guerra (Londres), Papeles A. Bromhead.

[206] *Sotsialisy o tekushchem momente: Matirialy velikoi revoliutsii 1917g.*, Moscú, 1917, p. 2.

[207] I. G. Ehrenburg, Liudi, *gody, zhizn*, Moscú, 1961, kn. 1-2, p. 333.

[208] R. Khabas, «Pervoe maia v Rossii v 1917 godu», *Proletarskaia revoliutsiia*, 1917, n.° 3 (34), p. 38; *Istoriia latyshkikh strel'kov* (1915-1920), Riga, 1972, p. 129.

[209] M. S. Kedrov, «Vserossiiskaia konferentsia voennykh organisatsii RSDRP (bolshevikov)», en *Oktiabriu navstrechu: Vospominaniia uchastnikov revolintsionnogo dvizheniia v Petrograde v marte-oktiabre 1917 goda*, Leningrado, 1987, p. 58.

[210] *Pravda*, 2 de mayo de 1917; *Rabochii i soldat*, 6 de agosto de 1917; *Trud*, 6 de junio de 1917; *Meris- heviki v 1917 godu*. t. 1: *Ot ianvaria do iul'skikh sobytii*, Moscú, 1994, p. 443.

[211] A. Nutrikhin, «Pesni russkikh rabochikh», *Pesni russkikh rabochikh (XVII- nachalo XX veka)*, Moscú, 1962, p. 37.

[212] J. Reed, *Ten Days that Shook the World*, Londres, 1961, p. 204.

[213] Aquí, el héroe de ficción de uno de los cuentos de G. Belikh, «House of the Happy Beggars», celebraba la llegada de los bolcheviques al poder tocando un disco de la «Marsellesa» en su gramófono. G. Belikh, *Dom veselykh nishchikh*, Leningrado, 1930, p. 193.

[214] A. la. Grunt y V. I. Startsev, *Petrograd—Moskva, iiul'— noiabr'* 1917, Moscú, 1984, pág, 255.

[215] I. Ehrenburg, «Savinkov, Voloshin v gody smuty», *Zvezda*, 1996, n.° 2, p. 195.

[216] Reed, *Ten Days*, pp. 216-217.

[217] Novaia zhizn», 6 de enero de 1918; *Russkaia muzykalhaia gazeta*, 1918, n.° 1-2, p. 29.

[218] *Uchreditel'noe sobranie: stenograficheskii otchet*, Petrogrado, 1918, p. 4; M. V. Vishniak, «Sozyv i razgon uchreditel'nogo sobraniia», en la obra de D. Anin, *Revoliutsiia 1917g. glazami ee rukovoditelei*, Roma, 1971, p. 458; N. V. Sviatitskii, «5-6 ianvaria 1918 goda: Iz vospominanii byvshego esera», Novyi mir, 1928, n.° 2, p. 225; *Novaia zhizn*», 6 de enero de 1918; F. Raskol'nikov, *Ovremeni i o sebe: Vospominaniia, pisma, dokumenty*, Leningrado, 1989, pp. 338-339.

[219] Iu. Siakov, «Pod znamenem chernym gigantskoi bor'by», *Chaspik*, 24 de agosto de 1991.

[220] E. Anan'in, «Iz vospominanii revoliutsionera, 1905-

1923», *Mensheviki*, Benson, Vt., 1988, p. 251; «Kronshtadt v marte 1921 g.», *Otechestvennye arkhivy*, 1996, n.° 1, p. 53.

[221] V. Bilii, «Koroten'ki pisni ("chastushki") rokiv 1917-1925», Etnografichnyi visnik, Kiev, 1925, kn. 1, p. 32; *Pamiatkniki otechestva*, 1995, n.° 1-2, p. 177.

[222] *Grammofonnyi mir*, 1917, n.° 6-7, 8-9, 14-15; n.° 8, pp. 8-9.

[223] V. V. Shul'gin, Dni 1920: Zapiski,Moscú, 1989, pp. 183, 190-191, 197, 210.

[224] P. N. Miliukov, «Pri svete dvukh revoliutsii», *Istoricheskii arkhiv*, 1993, n.° 1, p. 171. Véase también la obra de Stites, *Revolutionary Dreams*, p. 82.

[225] Véase O. Figes, *A People's Tragedy: The Russian Revolution 1891-1924*, Londres, 1996, p. 358.

[226] P. K. Kornakov, «Simvolika i ritualy revoliutsii 1917g.», *Anatomiia revoliutsii (1917 god v. Rossii: Massy, partiia, vlast)*, San Petersburgo, 1994, p. 361.

[227] L. D. Trotski, *The History of the Russian Revolution*, trad, de M. Eastman, Londres, 1977, p. 193.

[228] Sir George Buchanan, *My Mission to Russia and other Diplomatic Memoirs, Londres*, 1923, vol. 2, p. 86, 114.

[229] *War, Revolution and Peace in Russia: The Passages of Frank Golder, 1914-1927*, Stanford, 1992, p. 46.

[230] RGVIA, f. 2003, op. 1, d. 1494,1. 14; OR RNB, f. 152, op. 1, d. 98, 1. 34.

[231] D. P. Os'kin, *Zapiskipraporshchika*, Moscu, 1931, pp. 110-111.

[232] St. Antonys College (Oxford), Centro Ruso y de Europa Oriental, Papeles de G. Katkov, «Moskovs- kii sovet rabochikh deputatov (1917-1922)», p. 10.

[233] El historiador N. I. Kareev relata en sus memorias, la conversación que mantuvo con el herrero del pueblo donde

pasó el verano de 1917. «Quiero que nuestra república sea socialista», declaró el herrero. Sin embargo, resultó que con esto quería decir que deseaba mantener sus derechos a la propiedad y que no deseaba que la aldea fuese gobernada por un presidente. (N. I. Kareev, *Prozhitoe i perezhitoe*, Leningrado, 1990, p. 268).

[234] Sobre la tradición francesa, véase especialmente la obra de Rolf Reichardt, «Prints: Images of the Bastille», en el trabajo de Darnton y Daniel Roche, eds., *Revolution in Print: The Press in France 1775- 1800*, Berkeley, 1989, esp. pp. 230-237.

[235] I. G. Tsereteli, *Vospominaniia o fevral'skoi revoliutsii*, Paris, 1963, kn. 1, pp. 20, 27

[236] GARF, f. 1779, op. 1, d. 293,1. 293; *Russkoe slovo*, 21 de mayo de 1917.

[237] Véase por ejemplo, *Pesni terrora*, Petrogrado, 1917.

[238] *Krasnoyarskii rabochii*, 10 de marzo de 1917.

[239] *Izvestiia*, 23 de marzo de 1917.

[240] Cambridge University Library, Papeles Harding, carta de Sir George Buchanan a Lord Hardinge, 2 de abril de 1917, vol. 31, p. 27; Z. N. Gippius, *Siniaia kniga*, Belgrado, 1929, p. 116; R. Abraham, *Alexander Kerensky: The First Love of the Revolution, Nueva York, 1987*, p. 157.

[241] P. N. Miliukov, *Vospominaniia* (1859-1917), Nueva York, 1955, vol. 2, p. 272. Abraham, *Alexander Kerensky*, p. 117.

[242] N. Smith, «Political Freemasonry in Russia: A Discussion of Sources», *Russian Review*, 1985, vol. 44, n.° 2; B. F. Livchak, «O politicheskoi roli masonov vo vtoroi russkoi revoliutsii», en *Mezhvuzovskii sbornik nauchnykh trudov*, Sverdlovsk, 1977, vyp. 56; B. T. Norton, «Russian Political Masonry and the February Revolution of 1917», *International Review of Social History*, 1983, vol. 28; V. I. Startsev,

«Rossiiskie masony xx veka», Voprosy istorii, 1989, n.° 6; B. I. Nikolaevskii, *Russkie masony i revoliutsiia*, Moscu, 1990; D. A. Andreev, «Evoliutsiia politicheskoi doktriny russkogo masonstva, 1906-1917 gg.», *Vestnik MGU*, ser. 8, *Istoriia*, 1993, n.° 4; L. D. Kandaurov, «O velikom vostoke narodov rossii», *Vestnik MGU*, ser. 8, *Istoriia*, 1994, n.° 3.

[243] Smith, «Political Freemasonry», p. 158.

[244] Gippius, *Siniaia Kniga*, p. 140; «Dnevnik Nikolaia Romanova», *Krasnyi arkhiv*, t. 2 (21), 1927, p. 91, entrada desde el 8 de julio de 1917.

[245] I. V. Gessen, «V dvukh vekakh», *Arkhiv russkoi revoliutsii*, Berlín, 1937, t. 22, p. 366.

[246] G. L. Sobolev, *Aleksandr Fedorovich Kerenskii*, en la obra de G. L. Sobolev, ed., *Aleksandr Kerenskii: Liubov i nenavise revoliutsii*, Cheboksary, 1993, p. 19.

[247] D. Filosofov, «Novyi Stroi», *Sovremennaia illiustratsiia*, 1917, n.° 3, p. 18.

[248] B. Sokoloff, *The White Nights: Pages from a Russian Doctors Notebook*, Londres, 1956, pp. 7-8.

[249] N. N. Sukhanov, *Zapiski o revoliutsii*, Moscu, 1991, t. 1, kn. 1, pp. 63, 69.

[250] V. B. Stankevich, *Vospominaniia (1914-1919)*, Berlin, 1920, p. 75; Sukhanov, *Zapiski*, kn. 1, p. 63; V. V. Shul'gin, *Dni*, Leningrado, 1926, pp. 106, 133-134, 140-142.

[251] Registro de la Cámara de los Lores, Colección Histórica, n.° 206, los Papeles de Stow Hill, DS 2/2, Caja 8, O. L. Kerenskaia, «Obryvki vospominanii», p. 4.

[252] Tsereteli, *Vospominaniia*, kn. 1, pp. 123-124; kn. 2, pp. 35, 388.

[253] Buchanan, *My Mission to Russia*, vol. 2, p. 215.

[254] Tsereteli, *Vospominaniia*, kn. 1, pp. 121-122.

[255] PRO, Ministerio del Exterior, 371, 3000, n.° 229108,

p. 4.

[256] Figes, *A Peoples Tragedy*, p. 332.

[257] Sukhanov, *Zapiski*, kn. 1, p. 70.

[258] L. Trotskii, «Itogi i perspektivy», *Proletarii*, 15 de agosto de 1917.

[259] V. Chernov, *Rozhdenie revoliutsionnoi Rossii (fevral'skaia revoliutsia)*, París, 1934, p. 332.

[260] *Kievlianin*, 3 de julio de 1917.

[261] F. Stepun, *Byvshee i nesbyvsheesia*, Moscú/San Petersburgo, 1995, p. 332.

[262] N. A. Berdiaev, *Samoponanie*, Leningrado, 1991, pp. 192, 223.

[263] Pitcher, Witnesses of the Russian Revolution, Londres, 1994, p. 236.

[264] Véase, por ejemplo, *Vserossiiskii tserkovno-obshchestvennyi vestnik*, 19 de julio de 1917; Svobodnaia tserkov», 28 de julio de 1917.

[265] A. Turov, «Poet revoliutsii (Kerenskii)» *Svobodnaia Rossiia*, 12 de junio de 1917.

[266] Chernov, *Rozhdenie revoliutsionnoi Rossii*, p. 334; Tsereteli, *Vospominaniia*, t. 2, p. 348.

[267] P. N. Miliukov, *Rossiia na perelome*, Paris, 1927, vol. 1, p. 104.

[268] A. F. Kerenskii, ob armii i voine, Odessa, 1917, pp. 12,20; A. F. Kerenskii, *Prikazy i rechipervogo russkogo voennogo i morskogo ministra-sotsialista A. F. Kerenskogo*, n. p., 1917, p. 3.

[269] *Petrogradskii sovet rabochikh i solAatskikh deputatov v 1917godu: Protokoly*, t. 1, pp. 388, 590.

[270] Kerenskaia, «*Obryvki vospominanii*», Caja 8, p. 4.

[271] Gessen, «V dvukh vekakh», pp. 366-367; *Svobodnaia Rossiia*, 12 de junio de 1917.

[272] Abraham, *Alexander Kerensky*, p. 218.

[273] O. V. KHANTONOvy V. V. Groshkov, eds., *Russkaia armiia*, 1917-1920: *Obmundirovanie, znaki razlichiia. Nagrady i nagradnye znaki*, San Petersburgo, 1991, pp. 47-48; V. D. Kritsov, Avers n.° 2: *Sovetskie znachki i zhetony*, Moscú, 1996, pp. 172-173.

[274] P. E. Dybenko, *Miatezhniki (Iz vospominanii o revoliutsii*), Moscú, 1923, p. 62; M. Zoshchenko, «Besslavnyi konets», *Literaturnyi sovremenik*, 1938, n.° 1, pp. 223-263.

[275] M. Tsvetaeva, *Stikhotvorenia i poemy*, Nueva York, 1982, vol. 2, p. 63.

[276] *Russkoe Slovo*, 30 de mayo de 1917; *Svobodnaia Rossiia*, 12 de junio de 1917.

[277] A. G. Golikov, «Fenomen Kerenskogo», Otechestvennaia istoriia, 1992, n.° 5, p. 68; V. Iur'ev, «VozhcT armii», *Novaia Zhizri*, Ekaterinodar, 28 de junio de 1917; Abraham, *Alexander Kerensky*, p. 200.

[278] F. Farmborough, *Nurse at the Russian Front*, Londres, 1977, pp. 269-270.

[279] GARF, f. 1778, op. 1, d. 83,1. 93; d. 83,1. 7; d. 90,1. 50; f. 1779, op. 1, d. 293,1. 60.

[280] Véase la obra de Figes, *A Peoples Tragedy*, pp. 414-418.

[281] A. F. Kerensky, *The Kerensky Memoirs: Russia and Historys Turning Point*, Londres, 1965, pp. 274, 282.

[282] Gippius, *Siniaia kniga*, p. 175.

[283] Véase la obra de Figes, *A Peoples Tragedy*, pp. 437-438.

[284] M. Ferro, October 1917: *A Social History of the Russian Revolution*, Londres, 1980, p. 285.

[285] Véase la obra de O. Figes, «Down with the Jew Kerensky: Judaeophobia, Xenophobia and Popular Anti-

Semitism in the 1917 Revolution», *The Jewish Quarterly*, julio de 1998.

[286] Véase *Groza*, 29 de octubre de 1917 y abajo p. 174.

[287] PRO, Ministerio de la Guerra, 158/964, p. 6.

[288] Kerenskaia, «Obryvki vospominanii», Caja 8, p. 13.

[289] Varias generaciones de propagandistas y biógrafos utilizaron el rumor. Véase por ejemplo, P. E. Dybenko, *Revoliutsionnye baltiitsy*, Moscú, 1959, pp. 50-53.

[290] Gippius, *Siniaia kniga*, p. 174; OR RNB, f. 814, op. 1, d. 3,1. 13.

[291] Para un relato del asunto véase Figes, *A Peoples Tragedy*, pp. 438-455.

[292] Kerenskaia, «*Obryvki vospominanii*», Caja 8, p. 8.

[293] Gippius, *Siniaia kniga*,pp. 99, 112, 113, 118, 137, 139, 153, 161, 175, 202, 228; ORRNB, f. 481, op. 1, d. 32,11, 161-162, 202.

[294] PRO, Ministerio de Asuntos Exteriores, 371,3016, N 205925: 542-545; N 210021: 582; N 208373: 577-578; 3017 N 209501: 10-11; N 208214: 567-570; N 210844: 572-573; Nabokov, *Ispytaniia diplomata*, Estocolmo, 1921, pp. 97, 99-100, 102, 139-140.

[295] V. M. Chernov, «Stranitsy iz politicheskogo dnevnika», Mysl', 1918, n.° 1, pp. 249-251.

[296] *Revoliutsionnoe dvizhenie v Rossii v iiule 1917 goda: Iul'skii krizis (Dokumenty i materialy)*, Moscú, 1959, p. 410.

[297] Kerenskaia, «Obryvki vospominanii», Caja 8, pp. 27-28.

[298] P. N. Miliukov, *The Russian Revolution*, ed. y trad. G. M. Hamburg, 3 vol. Gulf Breeze, 1984, vol. 2, p. 39.

[299] TsGASP, f. 131, op. 4, d. 31,1. 32.

[300] E. A. Vertsinskii, *God revoliutsii: vospominaniia ofitsera generalnogo shtaba za 1917-1918 gg.*, Tallinn, 1929, p.

18; A. P. Bogaevskii, *Vospominaniia 1918 goda*, Nueva York, 1963, p. 39; G. Katkov, *The Kornilov Affair: Kerensky and the Break-up of the Russian Army*, Londres, 1980, pp. 39-41; *Brusilov, A Soldiers Notebook 1914-1918*, Londres, 1930, pp. 100-102, 321; L. H. Grondijs, *La Guerre en Russie et en Sibérie*, Paris, 1922, p. 264. E. A. Vertsinskii, *God revoliutsii: vospominaniia ofitsera generalnogo shtaba za 1917-1918 gg.*, Tallinn, 1929, p. 18; A. P. Bogaevskii, *Vospominaniia 1918 goda*, Nueva York, 1963, p. 39; G. Katkov, *The Kornilov Affair: Kerensky and the Break-up of the Russian Army*, Londres, 1980, pp. 39-41; *Brusilov, A Soldiers Notebook 1914-1918*, Londres, 1930, pp. 100-102, 321; L. H. Grondijs, *La Guerre en Russie et en Sibérie*, Paris, 1922, p. 264.

[301] J. D. White, «The Kornilov Affair: A Study in Counter-Revolution», *Soviet Studies*, 1968, vol. 20, pp. 187-189; Katkov, *Kornilov*, pp. 138-139.

[302] E. I. Martynov, Kornilov: *Popytka voennogo perevorota*, Leningrado, 1927, pp. 16-20.

[303] R. G. Browder y A. E Kerensky, eds., *The Russian Provisional Government 1917: Documents* (3 vols.), vol. 3, Stanford, 1961, p. 1573.

[304] A. Wildman, The End of the Russian Imperial Army: *The Road to Soviet Power*, Princeton, 1980, pp. 78-79.

[305] G. Z. Ioffe, *Semnadtsatyigod: Lenin, Kerenskii, Kornilov*, Moscu, 1995, p. 43.

[306] Véase, por ejemplo, V. D. Pletnev, *Pervyi narodnyi glavnokomanduiushchii general-leitenant Lavr Georgievich Kornilov*, Petrogrado, 1917, pp. 1,2 y *passim*; N. Tuzemtsev (N. T. Dobrovol'skii), *General Lavr Georgievich Kornilov, Rostov on Don*, 1918, pp. 1, 2 y *passim*.

[307] Sobre esto, en conexión con Kornilov, véase N. A. Berdiaev, «O svobode i dostoinstve slova», *Naro- dopravstvo*, 1917, nº. 11, p. 6.

[308] Véase B. I. Kolonitskii, «“Demokraticvheskaia Rossiia”, inostrannye missii i okruzhenie L. G. Kornilova», en *Rossia v 1917 gody: novye podkhody i vzgliady: Sbornik nauchnyh trudov*, San Petersburgo, 1994, vyp. 2. pp. 28-31.

[309] V. Vladimirova, *Kontrrevoliutsiia v 1917g* (*Kornilovshchina*), Moscú, 1924, p. 84; Stepun, *Byvshee i nesbyvsheesia*, Nueva York, 1956, vol. 2, pp. 162-163; Browder y Kerenski, eds., *Russian Provisional Government*, vol. 3, pp. 1510-1515.

[310] *Pletnev, Pervyi narodnyi glavnkomandyiushchii general-leitenant L. G. Kornilov*, p. 46; RGVIA, f. 2003, op. 1, d. 1784,11. 125-199.

[311] *Revoliutsionnaia borba vgomel'skoigubemii: Istoricheskie materialy*, Gomel', 1921, vyp. 1, pp. 55, 58-59.

[312] Véase, por ejemplo, Nina Tumarkin, *Lenin Lives! The Lenin Cult in Soviet Russia*, Cambridge, Mass., 1983.

[313] RGIA, f. 1405, op. 530, d. 1159,1. 5.

[314] «Aprel'skie dni 1917 goda v Petrograde», *Krasnyi arkhiv*, 1929, t. 2 (33), pp. 33, 56.

[315] *Pravda*, 28 de mayo, 20 de junio de 1917.

[316] *Rech'* 20 de mayo de 1917.

[317] L Fischer, The Life of Lenin, Londres, 1965, pp. 57-58; G. Aronson, *Rossiia v epokhu revoliutsii*, Nueva York, 1966, pp. 47-52; N. Valentinov, *Encounters with Lenin*, Londres, 1968, p. 42.

[318] «Aprelskie dni 1917 goda v Petrograde», pp. 56, 73.

[319] Kerenskaia, «Obryvki vospominanii», Caja 8, p. 11.

[320] *Pravda*, 11, 19 de mayo de 1917; M. Vishniak, *Dan proshlomu*, Nueva York, 1954, p. 322.

[321] L. H. Haimson, «The Problem of Social Identities in Early Twentieth-Century Russia», *Slavic Review*, 1988, vol. 47, p. 4.

[322] Véase G. Freeze, «The Soslovie (Estate) Paradigm and Russian Social History», *American Historical Review*, 1986, vol. 91, pp. 11-36.

[323] Véanse los comentarios de Haimson en *Reformy ili revoliutsiia? Rossia, 1861-1917: materialy mezhdu- narodnogo kollokviuma istorikov, San Petersburgo*, 1992, p. 318.

[324] N. N. Smirnov, *Na perelome: Rossiiskoe uchitel'stvo nakanune i v dni revoliutsii 1917goda*, San Petersburgo, 1994, p. 105.

[325] S. A. Smith, «Craft Consciousness, Class Consciousness: Petrograd in 1917», *History Workshop Journal*, 1981, vol. 11, pp. 33-56; C.Ward, «Languages of Trade or a Language of Class? Work Culture in Russian Cotton Mills in the 1920s», en la obra de L. H. Siegelbaum y R. G. Suny, eds., *Making Workers Soviet: Power\ Class and Identity*, Cornell, 1994, pp. 194-219; W. B. Husband, *Revolution in the Factory: The Birth of the Soviet Textile Industry; 1917-1920*, Nueva York y Oxford, 1990, pp. 11-12 y passim; D. P. Koenker, «Collective Action and Collective Violence in the Russian Labor Movement», *Slavic Review*, 1982, vol. 41, p. 447.

[326] G. Stedman Jones, *Languages of Class: Studies in English Working Class History*, Cambridge, 1983; P. Joyce, *Visions of the People: Industrial England and the Question of Class, 1848-1914*, Cambridge, 1991; W. H. Sewell, Jr., *Work and Revolution in France: The Language of Labour from the Old Regime to 1848*, Cambridge, 1980.

[327] M. W. Steinberg, «Culturally Speaking: Finding a Commons between Post-Structuralism and the Thompsonian Perspective», *Social History*, 1996, vol. 21, n.° 2, pp. 199-200.

[328] Véase, por ejemplo, S. Davies, «"Us against Them": Social Identity in Soviet Russia, 1934-1941», *Russian Review*, 1997, vol. 56, n.° 1, pp. 70-89.

[329] Véase, por ejemplo, N. V. Mikhailov, «Samoorganizatsiiia trudovykh kollktivov i psikhologia ros siiskikh rabochikh y nachale xxv», en *Rabochie i intelligentsia Rossii v epokhu reform i revoliutsii 1861-fevraV 1917 g.*, San Petersburgo, 1997, pp. 149-165. Véanse también, las divulgativas dudas de Reginald Zelnik en las pp. 202-203.

[330] Véase, por ejemplo, *Proletarii* (Kharkov), el 3 de junio de 1917.

[331] P. K. Kornakov, «Znamena fevral'skoi revoliutsii», en *Geral'dika: materialy i issledovaniia*, Leningrado, 1983, pp. 12-26, 126, 129.

[332] Véanse los comentarios de Haimson en *Reformy ili revoliutsiia*?, pp. 333-334.

[333] *Russkii sovetskii fol'klor*. Antologiia, Leningrado, 1997, p. 41.

[334] Véase, por ejemplo, *A Radical Worker in Tsarist Russia: The Autobiography of Semen Ivanovich Kana chikov*, R. E. Zelnik, ed., Stanford, 1986, pp. 105-108.

[335] Véase B. Kolonitskii, «"Rabochaia intelligentsiia" v trudakh L. M. Kleinborta», en *Intelligentsiia i rossiiskoe obshchestvo v nachale xx veka*, San Petersburgo, 1996, pp. 114-138.

[336] A. Nishchenskii, *Polnyi sbornik programm vsekh politicheskikh partii v Rossii, Lumiaki*, 1917, p. 16.

[337] A. Shapovalov, *Put' molodogo rabochego*, Moscú, 1923, p. 66.

[338] RGIA, f. 806, op. 3, d. 10313, 1. 131; M. I. A. Fenomenov, *Russkii patriotizm i bratstvo narodov*, Moscú, 1917, pp. 5, 24.

[339] Kornakov, «Znamena», pp. 12-26.

[340] V. E. Bonnell, *Roots of Rebellion: Workers' Politics and Organizations in St. Petersburg and Moscow*, 1900-1914,

Berkeley, 1983, p. 190. Véase también el esclarecedor ensayo de S. A. Smith, «*Workers and Civil Rights in Tsarist Russia, 1899-1917*», en la obra de O. Crisp y L. Edmondson, eds., *Civil Rights in Imperial Russia*, Oxford, 1989, pp. 143-169.

[341] M. D. Steinberg, «Worker Authors and the Cult of the Person», en la obra de S. Frank y M. Steinberg, eds., *Cultures in Flux: Lower-Class Values, Practices, and Resistance in Late Imperial Russia*, Princeton, 1994, p. 170.

[342] Smith, «Workers and Civil Rights», pp. 151, 155-156.

[343] Muchos historiadores han resaltado este aspecto del movimiento obrero. Véase, por ejemplo, R. E. Zelnik, «"Russian Rebels": An Introduction to the Memoirs of Semen Kanatchikov and Matvei Fischer», *Russian Review*, 1976, vol. 3-4; Bonnell, *Roots of Rebellion*, esp. pp. 43-72, 170-171, 183-184 y passim; T. McDaniel, *Autocracy, Capitalism, and Revolution in Russia*, Berkeley, 1988, esp. pp. 169-174; M. D. Steinberg, *Moral Communities: The Culture of Class Relations in the Russian Printing Industry, 1867-1907*, Berkeley, 1993. También lo resaltaron (como «moralidad revolucionaria») historiadores rusos —por ejemplo, V. F. Shishkin, *Tak skladyvalas revoliutsionnaia moral: Istoricheskii ocherk*, Moscú, 1967.

[344] R. B. McKean, *St. Petersburg between the Revolutions: Workers and Revolutionaries, June 1907- February 1917*, New Haven, 1990, pp. 238-239. Véase también D. P. KOENKERy W. G. Rosenberg, *Strikes and Revolution in Russia, 1917*, Princeton, 1989, pp. 172-174.

[345] Smith, «Workers and Civil Rights», p. 151.

[346] *A Radical Worker in Tsarist Russia*, ed. Zelnik.

[347] U. A. Shuster, *Peterburgskie rabochie v 1905-1907gg.-*, pp. 33-38.

[348] Para esta interpretación del comité de fábrica, véase V. Cherniaev, «Rabochii kontrol' i al'ternativy ego razvitiia v

1917 g.», en *Rabochie i rossiiskoe obshchestvo. Vtoraiapolovina XIX v. —nachalo xx v.*, San Petersburgo, 1994, pp. 164-177.

[349] Koenker y Rosenberg, *Strikes*, pp. 164, 172-174.

[350] *Revoliutsionnoe dvizhenie v Rossii v aprele 1917g. Dokumenty*, Moscú, 1958, p. 95. En círculos socialistas se creía que la primera jornada de ocho horas se había proclamado en Australia en 1857. Véase Vasil’ev, *Vosmichasovoi Chasovei rabochii den i ego znachenie*, Helsingfors, 1917. En la clandestinidad socialista rusa, Australia y Nueva Zelanda se consideraban utopías.

[351] Koenker y Rosenberg, *Strikes*, p. 231.

[352] D. P. Koenker, «Rabochii klass v 1917 g.: sotsial’naia i politicheskaia samoidentifikatsiia», en *Anatomiia revoliutsii. 1917god v Rossii: massy, partii, vlast’* San Petersburgo, 1994, pp. 207-208; Smith, «Craft Consciousness», p. 48.

[353] G. Linko, «Rabochee dvizhenie na fabrike Kenig v 1917 g.», Krasnyi arkhiv, 38, 1933, pp. 136-140.

[354] *Petrogradskii sovet rabochikh i soldatskikh deputatov v 1917 godu. Dokumenty i materialy, San Petersburgo*, 1993, pp. 424, 428, 449-430; Smith, «Craft Consciousness», p. 49.

[355] TsGASP, f. 1000, op. 73, d. 16,1. 17.

[356] Véase M. D. Steinberg, «Vanguard Workers and the Morality of Class», en la obra de Siegelbaum y Suny, eds., *Making Workers Soviet.*

[357] H. Hogan, «Conciliation Boards in Revolutionary Petrograd: Aspects of the Crisis of Labor-Management Relations in 1917», *Russian History*, 1982, vol. 9, n.° 1; W. G. Rosenberg, «Social Mediation and State Construction(s) in Revolutionary Russia», *Social History*, 1994, vol. 19, n.° 2.

[358] TsGASP, f. 131, op. 1, d. 16,1. 5; S. A. Smith, *Red Petrograd: Revolution in the Factories, 1917-1918*, Cambridge, 1983, p. 94.

[359] *Revoliutsionnoe dvizhenie*, pp. 69-70.

[360] *Revoliutsionnoe dvizhenie*, pp. 69-70.

[361] Hogan, «Conciliation», p. 53.

[362] TsGASP, f. 1000, op. 74, d. 13, 1. 133.

[363] Smith, *Red Petrograd*, pp. 148, 174-175, 179 y passim.

[364] L. Barrow e I. Bullock, *Democratic Ideas and the British Labour Movement 1880-1914*, Cambridge, 1996, pp. 42, 141, 148, 175 y *passim*. Mil gracias a Ian Bullock por sus útiles comentarios sobre el uso británico del término.

[365] N. A. Arsen'ev, *Kratkiipoliticiheskii slovar dlia vsekh*, Moscú, 1917, p. 9.

[366] *Tolkovnik politicheskikh slov i politicheskikh deiatelei*, Petrogrado, 1917, p. 22.

[367] A. F. Kerensky, *The Kerensky Memoirs: Russia and History's Turning Point*, Londres, 1965, p. 411; *Petrogradskii sovet rabochikh i soldatskikh deputatov v 1917 godu, pp*. 77-78.

[368] *Pervyi den vserossiiskogo uchreditelnogo sobraniia*, Petrogrado, 1918, pp. 36, 45; I. G. Tsereteli, *Vospominaniia o fevral'skoi revoliutsii*, Paris, 1963, kn. 1, pp. 61, 121; kn. 2, pp. 194, 394, 402.

[369] PRO (Londres), Ministerio de la Guerra, 158/964.

[370] PRO (Londres), Ministerio de la Guerra, 158/964.

[371] Véase W. G. Rosenberg, «Representing Workers and the Liberal Narrative of Modernity», *Slavic Review*, 1996, vol. 55, n.° 2, pp. 245-269.

[372] V. Stankevich, *Vospominaniia*, 1914-1919 g., Berlin, 1920, p. 33.

[373] *Izvestia Iiuga*, 2 de septiembre de 1917.

[374] *Zvezda*, 4 de septiembre de 1917.

[375] TsGASP, f. 131, op. 4, d. 31,1. 6.

[376] TsGAIPD, f 1, op. 1, d. 225, 1. 42; d. 226, 1. 30; d. 239,

1. 67; Gosudarstvennyi Arkhiv Kurskoi Oblasti (Kursk), f 474, op. 2, d. 8, 1. 11; f 1893, op. 1, d. 1, 1. 3.

[377] A. E Kerensky, *The Kerensky Memoirs: Russia and Historys Turning Point*, Londres, 1965. p. 228.

[378] TsGASP, f. 7384, op. 9, d. 209,1. 17.

[379] E. N. Medynskii, *Revoliutsiia i vneshkolnoe obrazovanie. Sprilozheniem konspektov beseds krest'ianami nad temami sviazannymi s revolliutsiei*, Moscú, 1917, pp. 4-5.

[380] Esto era literalmente cierto en Ucrania, las tierras del Báltico y el Cáucaso, donde las elites urbanas eran ajenas a los campesinos nativos. Pero aquí solamente me interesa Rusia.

[381] Para una discusión sobre estas variaciones véase la obra de O. Figes, *A People's Tragedy: The Russian Revolution, 1891-1924*, Londres, 1996, pp. 92-95, 182-184.

[382] *Pervyi kurganskii krest'ianskii sezd (8-9 aprelia 1917 g)*, Kurgan, 1917, p. 3.

[383] TsGASP, f. 7384, op. 7, d. 11,1. 57; op. 9, d. 254,1. 217; f. 1000, op. 74, d. 13,1.147; A. M. Selishchev, *lazyk revoliutsionnoi epokhi. Iz nabliudenii nad russkim iazykom poslednikh let (1917-1926)*, Moscú, 1928, p. 215; A. Okninskii, *Dva goda sredi kresúan. Videnнoe slyshannoe, perezhitoe v Tambovskoi gubernii s noiabria 1918 goda do noiabria 1920 goda*, Riga, 1936, p. 32; RGVIA, f. 162, op. 2, d. 18,1. 12; *Volia naroda*, 26 de mayo de 1917, n.° 23, p. 2.

[384] RGIA, f. 1278, op. 10, d. 18,11. 206, 209, 211, 213, 215, 217, 219, 222, 224, 226, 228, 229, etc.

[385] *Ibid.*, d. 4,11. 257-258. El informe se recopiló con la información facilitada por corresponsales locales en más de una docena de provincias, en el período entre principios de marzo y finales de abril.

[386] *Ibid.*, 1. 257.

[387] R. P. Browder y A. F. Kerensky, eds., *The Russian*

Provisional Government, 1917. Documents, 3 vols., Stanford, 1961, vol. 2, p. 915.

[388] *Pervyi kurganskii kresúanskii sezd*, p. 3.

[389] RGIA, f. 1278, op. 10, d. 4,1. 249.

[390] Véase *Tolkovnik politicheskikh slov, Petrogrado, 1917; Karmannyi slovar revoliutsionnera*, Petrogrado, 1917; N. G. Berezin, *Novyisotsialno-politicheskiislovar. Sputniksvobodnogograzhdanina*, Odessa, 1917. Entre marzo y octubre se publicaron más de una docena de estos diccionarios, con un total de medio millón de copias impresas.

[391] Véase, por ejemplo, N. Petrovich, *Chto nyzhno znat'krest'ianinu, Kiev, 1917*; Petrovich, *Krest'ians- kaia pamiatka*, Moscú, 1917; S. Zaiats', *Kak muzhiki ostalis bez nachal'stva*, Moscú, 1917; I. Shadrin, *Bliz-haishchiezadachi (kresüaninu-grazhdaninu*), Kazan, 1917; A. Os'minin, *Chto dolzhno datnarodu uchrediter- noe sobranie*, Petrogrado, 1917.

[392] *Izvestiia vserossiiskogo soveta krest'ianskikh deputatov*, 20 de julio de 1917, p. 8.

[393] *Narodnaia gazeta*, 28 de julio de 1917, p. 2.

[394] *Uchreditelnyi sezd vserossiiskogo krest'ianskogo soiuza*, Moscú, 1917.

[395] RGIA, f. 1278, op. 10, d. 4,1. 258.

[396] Véase, por ejemplo,TsGASP, f. 7384, op. 9, d. 176,1. 184; d. 209,1. 10.

[397] Sobre esto, véase la obra de O. Figes, *Peasant Russia, Civil War: The Volga Countryside in Revolution, 1917-1921*, Oxford, 1989, pp. 33, 147-151.

[398] Véase N. N. Smirnov, *Na perelome: rossiiskoe uchitel'stvo nakanune i v dni revoliutsii 1917goda*, San Petersburgo, 1994, pp. 243-250.

[399] *Dlia narodnogo uchitelia*, 1917, n.° 8, pp. 29-32; 1917, n.° 10, pp. 29-31; etc.

[400] Véase por ejemplo, TsGASP, f. 1950, op. 1, dd. 10, 13.

[401] RGIA, f. 1278, op. 10, d. 4,1. 257.

[402] *Otchet deiatel'nosti soiuza vospitaniia svobodnogo cheloveka za 1917-1918 (pervyi) god*, Petrogrado, 1918.

[403] RGIA, f. 806, op. 5, d. 10313,1. 131.

[404] *Biulleten obshchestva politicheskogo prosveshcheniia armii i shirokikh sloev naseleniia*, 1917, n.° 1, pp. 1-3; n.° 2, pp. 1-4.

[405] E. N. Medynskii, *Kak vesti besedy po politicheskim voprosam: metodicheskie ukazaniia, konspekty i spis- ki literatury dlia lektorov, uchitelei ipr*., Moscú, 1917. Medynskii (1883-1957) se convirtió en un conocido pedagogo soviético.

[406] Medynskii, *Revoliutsiia*.

[407] Ibid.y p. 23; Medynskii, *Kak vesti besedy*, pp. 4, 7.

[408] G. Korelin, *Gotovtes k uchreditel'nomu sobraniiu*, Kerch, 1917, p. 2.

[409] Véase, por ejemplo, los discursos de Uspenskii y Nabatov en Zhurnal shatskogo uezdnogo sezda kresñanskikh deputatotvy 23-25 iiulia 1917goda, pp. 2, 3.

[410] Shadrin, *Blizhaishchie zadachi*, p. 7.

[411] TsGASP, f. 446, op. 11, d. 15,1. 26.

[412] *Tikhvinskii uezdnyi krest'ianskii s'ezd 29-30 aprelia 1917g*, Tikhvin, 1917, p. 6.

[413] S. P. Rudnev, *Pri vechernykh ogniakh. Vospominaniia*, Kharbin, 1928, pp. 96-99.

[414] Os'minin es una figura fascinante en la historia de la Revolución de Febrero. Un campesino del pueblo de Osvishi en la provincia de Tver, luchó en el frente durante treinta meses y llegó a ser sargento. El 7 de marzo de 1917, su pueblo le envió a la capital con un regalo de pan, sal y 60 rublos para

Rodzianko, el presidente de la Duma, en señal de gratitud por «la bendición de la victoria del pueblo» (RGIA, f. 1278, op. 10, d. 11, 1. 332). Ahí se involucró en la política: había mucha demanda de figuras como él. Escribió para los periódicos *Trud i volia y Soldatskaia mys* antes de ser el editor de *Soldatskoe slovo*, un periódico dirigido a los soldados campesinos como él. Se cree que se apuntó a los social revolucionarios y que se convirtió en un líder de la organización de veteranos.

[415] Os'minin, *Chto dolzhno dat' narodu*, p. 15.

[416] *Izvestiia vserossiiskogo soveta krest'ianskikh deputatov*, 22 de agosto de 1917, p. 1.

[417] TsGASP, f. 7384, op. 9, d. 138,1. 29.

[418] Shadrin, *Blizhaishchie zadachi*, pp. 10-11.

[419] Véase M. Bakhtin, *The Dialogic Imagination*, Austin, 1981, pp. 293-296.

[420] J. C. Scott, *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, New Haven, 1990.

[421] La declaración más reciente sobre este punto de vista se encuentra en la obra de R. Pipes, *Russian Revolution, 1899-1919*, Londres, 1990, pp. 118-119.

[422] RGIA, f. 1278, op. 10, d. 4,11. 241-242.

[423] *Ibid.*, 1. 241.

[424] Muchos propagandistas comentaron esta separación generacional. Véase, por ejemplo, TsGASP, f. 1950, op. 1, d. 10,11. 7-8; f. 7384, op. 9, d. 176,11. 177-180; d. 209,1. 5; TsGAIPD, f. 1, op. 1, d. 228, 1. 46.

[425] F. Iusupov, *Pered izgnaniem, 1887-1919*, Moscú, 1993, p. 187.

[426] *War, Revolution, and Peace in Russia: The Passages of Frank Golder, 1914-1927*, ed. T. Emmons y B. Patenaude, Stanford, 1992, p. 50.

[427] Okninskii, *Dvagoda*, p. 28.

[428] *1917 god v derevne: vospominaniia krest'ian*, Moscú y Leningrado, 1929, pp. 40, 64.

[429] TsGASP, f 8558, op. 1, d. 5,1. 30.

[430] RGIA, f. 794, op. 1, d. 17, 1. 23; f 1278, op. 10, d. 4, 1. 83; *Izvestiia vserossiiskogo soveta krest'ians- kikh deputatov*, 14 de marzo de 1917, p. 3; 15 de marzo de 1917, p. 4.

[431] *Tret'ii sezd vserossiiskogo krest'anskogo soiuza v Moskve*, Moscú, 1917, p. 11; *Gubernskii sezd krest'ians- kikh deputatov tomskoi gubernii, sostoiavshchiisia v g Tomske 14-22 sentiabria 1917g.*, Tomsk, 1917 p. 27.

[432] *Delo derevni*, 3 de noviembre de 1917, p. 2.

[433] *Sel'skii vestnik*, 5 de julio de 1917, p. 4.

[434] S. S. Maslov, *Rossiia posle chetyrekh let revoliutsii*, París, 1922, p. 149.

[435] *Delo derevni*, 20 de septiembre de 1917, p. 2. A veces se utilizaba la frase *samoderzhavie narodnoe* en la propaganda y es posible que él la aprendiese ahí. Aparece, por ejemplo, en el programa del Partido Social-demócrata Obrero Ruso (A. Nishchenskii, *Polnyi sbornikprogramm bsekhpoliticheskikh partii Rossii*, Lumiaki, 1917, p. 7).

[436] A veces, una resolución de un pueblo comenzaba así: «Nosotros, los ciudadanos de origen campesino» *(My grazhdane iz krest'ianskikh proiskhozhdenii)*.

[437] *Izvestiia*, 12 de marzo de 1917, p. 4.

[438] TsGASP, f 7384, op. 7, d. 11,1. 32.

[439] «Iz ofitserskikh pisem c fronta v 1917 g.», *Krasnyi arkhiv*, 1932, 30-31, p. 200.

[440] Véase la obra de O. Figes, «Peasant Farmers and the Minority Groups of Rural Society: Peasant Egalitarianism and Village Social Relations during the Russian Revolution (1917-1921)», en la obra de E. Kingston- Mann y T. Mixter, eds.,

Peasant Economy, Culture and Politics of European Russia, 1800-1921, Princeton, 1991, pp. 378-401.

[441] RGIA, f. 1278, op. 10, d. 4, 11. 247-248; SePskii vestnik, 23 de septiembre de 1917, p. 4; 30 de septiembre de 1917, p. 3; Rudnev, *Pri vechernykh ogniakh*, pp. 83-83; Figes, *Peasant Russia*, pp. 64-66; *Delo naroda*, 19 de diciembre de 1917, p. 3; O. H. Radkey, *Russia Goes to the Polls: The Election to the All-Russian Constituent Assembly, 1917*, Cornell, 1989, pp. 65-71.

[442] Figes, *Peasant Russia*, pp. 175-176, 309.

[443] RGIA, f. 1278, op. 10, d. 4,1. 255; TsGASP, f. 446, op. 1, d. 1, 11. 11-12; *SePskii vestnik*, 9 de julio de 1917, p. 4.

[444] M. Gorky, «On the Russian Peasantry», en R. E. F. Smith, ed., *The Russian Peasantry 1920 and 1984*, Londres, 1977, p. 12.

[445] Sobre esto, véase Figes, *Peasant Russia*, capítulos II y III.

[446] TsGASP, f. 7384, op. 9, d. 255,1. 11.

[447] RGIA, f. 1278, op. 10, d. 4,11. 192-193.

[448] TsGASP, f 7384, op. 9, d. 233,1. 24.

[449] Sobre la dimensión religiosa de la revolución entre otras clases, véase la obra de B. I. Kolonitskii, «The "Russian Idea" and the Ideology of the February Revolution», en T. Hara y K. Matsuzato, eds., *Empire and Society: New Approaches to Russian History*, Sapporo, 1997, pp. 41-71.

[450] Os'minin, *Chto dolzhno dat' narodu*, p. 15.

[451] Sobre las asambleas de los campesinos en las provincias del Volga, véase Figes, *Peasant Russia*, pp. 40-46.

[452] V.Ia. Gurevich, «Vserossiiskii krest'ianskii s'ezd i pervaia koalitsiia», Letopis revoliutsii, 1923, n.° 1, p. 191. Véase también el informe de la Duma en RGIA, f. 1278, op. 10, d. 4,1. 248 («los campesinos toman como ley cualquier

resolución que sale en el periódico[…] por regla general, consideran como "la ley más correcta" aquellas partes de las resoluciones de los partidos […] que expresan sus propios ideales antiguos»).

[453] L. Trotski, *The History of the Russian Revolution*, Londres, 1977, p. 882.

[454] TsGASP, f. 446, op. 1, d. 1,11. 2, 5, 8; f. 7384, op. 9, d. 253,1. 11.

[455] Véase, por ejemplo, TsGASP, f. 8558, op. 1, d. 5, 1. 24; *Zhurnal shatskogo uezdnogo sezda*, p. 7; *Gubernskii sezd krest'ianskikh deputatov tomskoi gubernii*, p. 25.

[456] GAKO, f. 81, op. 1, d. 119a, 1. 171.

[457] *SeVskii vestnik*, 13 de abril de 1917, p. 3.

[458] O. V. Aptekman, *Obshchestvo zemlia i volia 70-kh gg.*, Petrogrado, 1924, p. 178.

[459] *Zhurnal shatskogo uezdnogo sezda*, p. 7.

[460] Okninsky, *Dva goda*, pp. 247-248.

[461] I. Nazhivin, *Zapiski o revoliutsii*, Viena, 1921, p. 15; GARF, f. 551, op. 1, d. 108, 1. 2; TsGASP, f. 7384, op. 9, d. 255,1. 25.

[462] *Izvestiia vserossiiskogo soveta krest'ianskikh deputatov*, 20 de mayo de 1917, p. 4.

[463] *Ibid.*, 20 de octubre de 1917, p. 4.

[464] Citado en la obra de G. A. Gerasimenko y F. A. Rashitov, *Sovety Nizhnego Povolztia v Oktiabrskoi Revoliutsii*, Saratov, 1972, p. 266.

[465] GARF, f. 393, op. 3, d. 340,1. 70.

[466] Nazhivin, *Zapiski*, p. 14.

[467] *Chto takoe sotsializm*?, Minusinsk, 1917, p. 9.

[468] S. Petrashkevich (Strumilin), *Pro zemliu i sotsializm. Slovo sotsial-demokrata k derevenskoi bednote*, Petrogrado, 1917, pp. 1-2.

[469] Véase la obra de N. Tumarkin, *Lenin Lives! The Lenin Cult in Soviet Russia*, Cambridge, Mass., 1983, pp. 82-95.

[470] R. Sites, *Revolutionary Dreams: Utopian Vision and Experimental Life in the Russian Revolution*, Oxford, 1989, p. 110; Tumarkin, *Lenin Lives*!, pp. 71-72.

[471] L. Hunt, *The Political Culture of the French Revolution*, Londres. 1984, pp. 42-43.

[472] L. de Robien, *The Diary ofa Diplomai in Russia (1917-1918)*. Londres, 1967, p. 28.

[473] Grand Prince Aleksandr Mikhailovich, *Kniga vospominanii*, Moscú, 1991, pp. 77-78.

[474] *Mikhail Nikiforovich Katkov i ego istoricheskaia zasluga (Po dokumetam i lichnym vospominaniiam N. A. Liubimova)*, San Petersburgo, 1889, p. 227.

[475] Citado en la obra de O. Budnitskii, «V chuzhom piru pokhmel'e (Evrei i russkaia revoliutsiia)», *Vestnikevreiskogo inversitetav Moskve*, 1996, n.° 3 (13), p. 21.

[476] D. I. Raskin, «Ideologiia russkogo pravovo radikalizma v kontse XIX-nachale XX v.», en R. Sh. Ganelin, ed., *NatsionaVnaiapravaiaprezhde i teper: Istokiko-sotsiologicheskie ocherki*, San Petersburgo, 1992, pt. 1, P* 21.

[477] Véase D. Rawson, *Russian Rightists and the Revolution of 1905*, Cambridge, 1993, p. 70.

[478] *Moskovskie Vedomosti*, 28 de abril de 1878. Sobre la postura antiintelectualidad de Katkov, véase Iu.B. Solove'v, *Samoderzhavie i dvorianstvo v kontse XIX veka*, Leningrado, 1973, p. 183.

[479] Solove'v, *Samoderzhavie io dvorianstvo*, pp. 296-297.

[480] B. Nazarevskii, *Biurokratiia i intelligentsiia*, Moscú, 1906, pp. 6-7.

[481] Ciertos documentos del gobierno, como el manifiesto del 18 de febrero de 1903, se podrían considerar incitantes

para arreglar cuentas con «la intelligentsia». Sobre pogromos antiintelectuales, véase la obra de L. K. Erman, *Intelligentsia v pervoi russkoi revoliutsii*, Moscú, 1966, pp. 172-174, 197-198, 227; S. J. Seregny, *Russian Teachers and Peasant Revolution: The Politics of Education in 1905*, Bloomington e Indianapolis, 1989, pp. 150, 176-178; S. A. Stepanov, *Chernaia sotnia v Rossii (1905-1914 gg.)*, Moscú, 1992, pp. 62-63.

[482] C. Wynn, Workers, *Strikes and Pogroms: The Donbass-Dnepr Bend in Late Imperial Russia, 1870-1905*, Princeton, 1992.

[483] *Izvestiia sluzhashchikh vpechatnykh zavedeniikh, 1917*, n.° 39, p. 475.

[484] A. M. Verner, «What's in a Name? Of Dog-killers, Jews and Rasputin», *Slavic Review*, 1994, vol. 53, n.° 4, pp. 1046-1070.

[485] *Perepiska Nikolaia i Aleksandry Romanovykh, t. Ill: 1914-1915gg.*, Moscu, 1925, pp. 212, 223, 243.

[486] V. P. Semennikov, ed., *Dnevnik b. velikogo kniazia Andreia Vladimirovicha*, Leningrado, 1925, p. 100.

[487] A. Wildman, *The End of the Russian Imperial Army*, Princeton, 1980, pp. 116-117.

[488] Sir George Buchanan, *My Mission to Russia and Other Diplomatic Memoirs*, Londres, 1923, vol. 2, p. 47.

[489] A. G. Shliapnikov, *Kanun semnadtsatogo goda. Semnadtsatyigod*, Moscú, 1992, t. 1, pp. 160, 170, 173.

[490] V.Ia. Briusov, *Sobranie Sochinenii*, Moscú, 1973, t. 2, pp. 140-141.

[491] D. V. Filosofov, «Dnevnik», *Zvezda*, 1992, n.° 2, p. 190.

[492] OR IRLI, f. 185, op. 1, d. 1935,1. 70.

[493] V. S. Diakin, *Russkaia burzhuazia i tsarizm v gody pevoi mirovoi voini (1914-1917)*, Leningrado, 1967, pp. 251-

253.

[494] H. Pitcher, *Witnesses of the Russian Revolution*, Londres, 1994, pp. 24, 43.

[495] S. L. Frank, «Demokratiia na rasput'e», *Russkaia svoboda, 1917*, n.° 1, p. 13; Frank, *Mertvye Mol- chat*, Moscú, 1917, p. 9; Frank, *Biografia P. B. Struve*, Nueva York, 1956, p. 108.

[496] N. Berdiaev, «Psikhologiia perezhivaemogo momenta», *Russkaia svoboda, 1917*, n.° 1, p. 6; Berdiaev, *Narod i klassy v russkoi revoliutsii*, Moscú, 1917, p. 12; Berdiaev, *Vozmozhna li sotsialnaia revoliutsiia*, Moscú, 1917, p. 2.

[497] RGA VMF, f. r-95, op. 1, d. 103,1. 114.

[498] GARF, f. 1778, op. 1, d. 80,1. 33.

[499] RGVIA, f. 2003, op. 1, d. 1496,11. 18, 39.

[500] D. Semenov, «Pala staraia vlast'!», *Soldat-grazh*, Moscú, 24 de marzo de 1917.

[501] V. Rozov, «K russkim soldatam», *Voennaia Gazeta: Dlia russkikh voisk vo Frantsii, 1917*, n.° 27, p. 5; A. Maksimov, ed., *Tsarskaia armiia vperiod mirovoi voiny i fevral'skoi revoliutsii. (Materialy k izucheniiu istorii imperialisticheskoi i grazhdanskoi voiny)*, Kazan, 1932, p. 130.

[502] Para un análisis, véase O. Figes, *A Peoples Tragedy: The Russian Revolution 1891-1924*, Londres, 1996, p. 411.

[503] Véase la obra de B. I. Kolonitskii, «Emigratsiia, voennoplennye i nachal'nyi etap germanskoi politiki "revoliutsionizirovaniia" Rossii (avgust 1914-nachalo 1913 g.*)», Russkaia emigratsiia-laboratoriia liberaral'-noi i revoliutsionnoi mysli*, San Petersburgo, 1997, pp. 197-216.

[504] Véase la obra de B. I. Kolonitskii, «Berlinskaia gazeta "Russkii vestnik" (1915-1919 gg.)» *Knizhnoe délo v Rossii vo vtoroipolovine XlX-nachale XX veka*, San Petersburgo, 1996,

vyp. 8, pp. 132-143.

[505] El humor paranoico del tiempo de guerra se reflejaba claramente en los escritos de los informadores británicos, que hablaban en términos muy exagerados del «dominio alemán» en Rusia.

[506] Maksimov, ed., *Tsarskaia armiia v period mirovoi voiny*, pp. 31, 71-72.

[507] N. A. Erofeev, *Tumannyi Al'bion: Angliia i anglichane glazami russkikh (1825-1853 gg.)*, Moscú, 1982, pp. 247-303.

[508] Raskin, «Ideologiia russkogo pravogo radikalizma», pp. 15-16, 18-19.

[509] *Rossiiskii grazhdanin*, 1916, n.° 37, 16 de octubre; RGIA, f. 776, op. 10, d. 2139.

[510] *Russkii vestnik*, 13 (24) marzo de 1917.

[511] *Russkii vestnik*, 1 (14) abril; 26 de agosto (8 de septiembre) 1917.

[512] E. N. Burdzhalov, *Vtoraia russkaia revoliutsiia: Moskva, front, periferiia*, Moscú, 1971, p. 131.

[513] A. W. E Knox, *With the Russian Army*, Londres, 1921, vol. 2, pp. 600-601.

[514] K. K. Zvonarev, *Agenturnaia razvedka, t. 2., Germanskaia agenturnaia razvedka vo vremia voiny 1914-1918gg.*, Moscú, 1931, p. 138.

[515] E. S. Gorskii, *Voina i mir*, Odessa, 1917, p. 4.

[516] BA, Colección Pronin, Caja 1, «Miting gen. Brusilova».

[517] Gran Duque Alejandro Mikhailovich, *Kniga vospominanii*, Moscú, 1991, pp. 77-78.

[518] Raskin, «Ideologiia russkogo pfavovo radikalizma», p. 24.

[519] J. Neuberger, *Hooliganism: Crime, Culture and Power*

in St. Petersburg, 1900-1914, Berkeley, 1993.

[520] N. A. Berdiaev, *Samopoznanie*, Leningrado, 1991, 118.

[521] R. B. Ivanov-Razumnik, «Chto takoe intelligentsiia?», *Intelligentsiia. Vlast'. Narod: Antologiia*, Moscú, 1993, pp. 73-80; D. S. Merezhkovskii, «Griadushchii ham», *ibid*., pp. 81-104.

[522] P. Ivanov, *Studenty v Moskve: Byt. Nravy. Tipy*, Moscú, 1918, p. 233.

[523] Maksimov, ed., *Tsarskaia armiia v period mirovoi voiny*, pp. 49, 60, 64, 73, 83, 94, 98, 101, 110, 111, 113, 114, 117, 119.

[524] TsGAIPD, f. l,op. l,d. 18,1. 1.

[525] S. Jones, *Russia in Revolution, Being the Experience of an Englishman in Russia during the Upheaval*, Londres, 1917, p. 119; GARF, f 102, op. 341, d. 37,11. 24-29; f 3849, op. 2, d. 33,11. 4-5; V. Bulgakov, «Revoliutsiia na avtomobiliakh (Petrogrado v fevrale 1917 g.)», *Na chuzhoi storone*, 6, Berlín y Praga, 1924, pp. 14-17.

[526] Los panfletistas de derechas anteriores a 1914 utilizaban la imagen de la araña para retratar al judío «chupándoles la sangre a las inofensivas moscas [el pueblo ruso] que ha atrapado en su tela» (véase la obra de L. Engelstein, *The Keys to Happiness: Sex and the Search for Modernity in Fin-de Siecle Russia*, ítaca, 1992, pp. 322-323). Sobre la larga historia de imágenes de aracnofobia, véase el excelente trabajo de Paul Hillyard, *The Book of the Spider: From Arachnophobia to the Love of Spiders*, Londres, 1994. Agradecemos esta referencia a Marina Warner.

[527] V. Liebknecht, *Pauki i mukhi*, Samara, 1917, p. 4.

[528] Véase, por ejemplo, *Protokoly vladimirskogo gubernskogo sezda krest'ianskikh deputatov, sosotoiavshchegosia 14-18 maia 1917g*., Vladimir, 1917, p. 31 y *passim*.

[529] L. Beliaeva, «Gotov ruchat sia za negó golovoi (Beseda s I.S. Shkapoi)», *Literaturnaia gazeta*, 23 de noviembre de 1988.

[530] S. Dundukov, «Burnoe vremia», *V bor'be za Sovetskuiu vlast'* Minsk, 1967, p. 42.

[531] *Za chto boriutsia sotsialisty-revoliutsionery*, Tver, 1917, pp. 3-4.

[532] *Kievlianin*, 27 de julio de 1917.

[533] N. O. Losskii, «O sotsializme», *Vestnikpartii narodnoi svobody, 1917*, n.° 8, pp. 3-5; V. P. Buldakov, «Politicheskie manevry kontrrevoliutsii v 1917 godu: K voprosu ob izuchenii neproletarskikh politicheskikh obrazovanii», *Neproletarskiepartii Rossii v gody burzhuazno-demokraticheskoi revoliutsii i vperiod nazrevanifia sotsialisticheskoi revoliutsii: Materialy konferentsii*, Moscu, 1982, p. 166.

[534] RGIA, f. 1278, op. 10, d. 14,1. 315.

[535] Véase *Katekhizis khristianina ili sotsialista*, Ekaterinoslav, 1917, p. 15; A. A. Mudrov, *Khristos sotsialist, ili khristianstvo i sotsializm*, Ekaterinoslav, 1917, p. 15; *Soiuz novykh khristian-sotsialistov*, Kiev, 1917, p. 16; y *Evangelie khristianskogo sotsializma*, Tver, 1917, p. 8. En agosto de 1917 se anunció la creación del «Partido de la Iglesia Socialista» («tserkovnosotsialisticheskaia partiia»). Véase Kh. M. Astrakhan, *Bol'sheviki i ikh politicheskie protivnikiy 1917 godu*, Leningrado, 1973, p. 366.Se formularon varios conceptos de socialismo «nacional»: «El sistema capitalista actual es el motivo de nuestras penas,» declaró P. Al'berg, asegurando, además, que Guillermo II era el «Anticristo» y Marx un «falso profeta» y «el ayudante del Anticristo». Véase Al'berg, *Da zdravstvuet chestnaia rabota! Kto rabotaet, tot dolzhen byt' syt*!, Riga, 1917, pp. 6, 8. Véase también *Partiia russkikh natsionalnykh sotsialistov: Osnovypartii*, Moscú,

1917, pp. 1 ff.

[536] N. A. Rtishchev, *Kto iz nas burzhui*?, Moscú, 1917, p. 20.

[537] A. Vvedenskii, «O sotsializme,» Vserossiiskii tserkovno-obshchestvennyi vestnik (Petrogrado), 5 de agosto de 1917. Algunos teólogos tenían una opinión parecida: «Tenemos cristianos y los sacerdotes avariciosos que intentan jugar con el socialismo e incluso se declaran socialdemócratas.» Curiosamente, este texto seguía diciendo, «¿Acaso no conocemos casos de trabajadores bolcheviques que se llamaban sinceros cristianos?» Véase la obra de G. Prokhorov, *Sotsializm, khristianstvo i khristianskii sotsializm*, Petrogrado, 1917, p. 54.

[538] *Vechernee vremia* (Petrogrado), 5 de agosto de 1917.

[539] B. Titlinov, «Politicheskie partii v svete khristianstva», *Vserossiiskii tserkovno-obshchestvennyi vestnik*, 3 de agosto de 1917.

[540] RGIA, f. 833, op. 1, d. 33,1. 29

[541] GARF, f. 379, op. 1, d. 876,1. 2.

[542] A. Kizevetter, «Moda na sotializm», *Russkie vedomosti*, 23 de junio de 1917.

[543] A. Izgoev, «O burzhuaznosti», *Vestnik partii narodnoi svobody*, 1917, n.° 1, pp. 8-9.

[544] *Vpered* (Petrogrado), 1917, n.° 1, p. 1.

[545] *Malenkaia gazeta*, 15 de junio de 1917.

[546] *Groza* (Petrogrado), 29 de octubre de 1917.

[547] *Kievlianin*, 27 de junio de 1917. (*Rabochfiput’* 18 de octubre de 1917.)

[548] *Rabaochiiput* 18 de octubre de 1917. Sobre las actitudes antisemitas de algunos sectores de la Guardia Roja, véase la obra de D. V. Filosofov, «Dnevnik», *Zvezda*, 1992, n.° 3, p. 160.

[549] *Russkii vestnik* (Berlín), 26 de abril (9 de mayo) de 1917; 1 (14) de julio de 1917.

[550] *Ibid*. y 13 (28) de marzo de 1917.

[551] *Nedelia* (Viena), 2 (15) de abril de 1917.

[552] Véase la obra de A. P. Prusakov, «Fol'klor moskovskikh rabochikh v predoktiabr'skoe desiatletie», *Sovetskaia etnografiia*, 1970, n.° 4, pp. 109-110.

[553] L. Nemanov, *Burzhuaziia iproletariat, Petrogrado*, 1917, p. 32. Véase también otros folletos de esta prensa: V. S. *Ziv, Chto poteriaiut russkie rabochie i kresñane ot pobedy Germanii*?, Petrogrado, 1917 y M. Dobrov, *Chto takoe burzhuaziia*, Petrogrado, 1917.

[554] D. Filosofov, «Zolotye sny», Rech, 1 de abril de 1917.

[555] «Iz dnevnika Burzhueva», *ReveTskoe utro*, 28 de abril de 1917; *Voina kukharki s burzhuem na Tverskom bulvare*, Moscú, 1917.

[556] Pitcher, *Witnesses of the Russian Revolution*, p. 120.

[557] RGA VMF, f. R-21, op. 1, d. 14,1. 39.

[558] *1917 god v derevne: Sh. vospominanii krest'ian*, Moscú, 1929, pp. 66-67, 83, 174; O. Figes, *Peasant Russia, Civil War: The Volga Countryside in Revolution 1917-1921*, Oxford, 1989, p. 34.

[559] Maksimov, ed., *Tsarskaia armiia v period mirovoi voiny*, p. 139.

[560] N. A. Kabanov, *Chto takoe burzhui*, Moscú, 1917, p. 1

[561] *Ezhemesiachnyi zhurnal*, 1917, n.° 11-12, p. 149.

[562] Dobrov, *Chto takoe burzhuaziia*, p. 3; Kabanov, *Chto takoe burzhui*, p. 3 y D. N. Vvedenskii, *Nasha revoliutsiia i khristianstvo*, Rannenburg, 1917, p. 3.

[563] Dobrov, *Chto takoe burzhuaziia*, p. 15.

[564] A. Kizevetter, «Itogi moskovskikh vyborov», *Russkie vedomosti*, 28 de junio de 1917. Sobre la utilización del

término «burguesía» en la polémica de la prensa de 1917, véase la obra de L. McReynolds, *The News under Russia's Old Regime: The Development of a Mass Circulation Press*, Princeton, 1991, p. 270.

[565] *Russkoe slovo*, 22 de *marzo de 1917.*

[566] *Kabanov, Chto* takoe burzhui, p. 1.

[567] N. Kadmin, *Chto takoe burzhui*?, Moscú, 1917, pág 10.

[568] V. «Revel'skie lenintsy», *Revelskoe slovo*, 21 de abril 1917.

[569] Izgoev, *Sotsialisty i krest'iane*, Petrogrado, 1917, p. 5.

[570] Belorussov, «Soldatskii sotsializm», *Russkie vedomosti*, 22 de junio de 1917.

[571] Vease B. I. Kolonitskii, «Rezoliutsii rabochikh i soldat o burzhuaznoi pechati (mart-aprel' 1917 goda)», *Vspomogatelnye istoricheskie distsipliny, vyp. 19*, Leningrado, 1987, p. 235.

[572] *Trud*, Moscu, 27 de mayo de 1917.

[573] GARF, f. 1778, op. 1, d. 83,1. 54.

[574] *Rechi N S. Chkheidze, M. I. Skobeleva i 1. G. Tsereteli, proiznesennye na sezde soldatskikh i rabochikh deputatov Zapadnogo fronta v gorode Minsk 8-go aprelia 1917goda*, Petrogrado, 1917, pp. 13, 15, 16.

[575] GARF, f. 6978, op. 1, d. 247,1. 60.

[576] TsGASP, f 4598, op. 1, d. 247,1. 60.

[577] *Borba za Sovetskuiu vlast' na luzhnom Urale (1917-1918 gg.): Sbornik dokumentov i materialov*, Cheliabinsk, 1957, p. 131.

[578] *Sotsial-demokrat*, Moscú, 22 de septiembre de 1917.

[579] *The Debate on Soviet Power: Minutes of the All-Russian Central Executive Committee of Soviets. Second Convocation. October 1917-January 1918*, trad, y ed. J. L. H.

Keep, Oxford, 1979, p. 70

[580] GARF, f. 1778, op. 1, d. 362,1. 311 (una resolución de los oficiales y soldados del Estado Mayor del Tercer Batallón de Ferrocarriles).

[581] *Golos soldata*, Petrogrado, 3 de octubre de 1917.

[582] A. I. Denikin, *Ocherki russkoi smuty*, París, 1921-1926, vol. 2, p. 147-148.

[583] B. I. Kolonitskii, «Revolutionary Names: Russian Personal Names and Political Consciousness in the 1920s and 1930s», *Revolutionary Russia*, 1993, vol. 6.

[584] I. A. Bunin, *Okaiannye dni*, Moscu, 1990, pp. 97-99.

[585] En 1917, la mayoría de las canciones revolucionarias hicieron este cambio del futuro al presente. Véase la obra de N. I. Mironets, «Publikatsiia sbornikov revoliutsionnykh pesen v 1917-1922 gg.», *tn Arkheograficheskii ezhegodnik za 1987god*, Moscú, 1988, p. 68; N. S. Polishchuk, «Otrazhenie samosoznaniia rabochikh v ikh pesennom repertuare», en *Rossiiskii proletarias Oblik, borba, gegemonia*, Moscú, 1970, p. 179; E. Kann-Novikova, *Vy zhertvoiu pali v bor'be rokovoi*, Moscú, 1968, p. 84.

[586] V. I. Lenin, *Polnoe sobranie sochinenii*, Moscú, 1958-1965, vol. 35, p. 204.

[587] *Pravda*, 1 de enero de 1919.

ÍNDICE